L o g i k.

Die Wissenschaft des Denkens

u n d

Kritik aller Erkenntniß,

zum Selbststudium

und

für Unterricht auf höhern Schulen

v o n

Dr. T r o x l e r.

Zweiter Theil.

Stuttgart und Tübingen,
in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.
1 8 2 9.

Philosophia est amor sapientiae, quae nullius indigens, vivax mens, et sola primaeva ratio est.

Nullius indigens, quod divina sapientia nihil minus continet, sed semel et simul omnia intuetur; vivax mens, quod semel fuerit in divina ratione nulla unquam oblivione aboleat; primaeva verum ratio, quia ad similitudinem ejus omnia formata sunt.

Richardus de St. Victore,
in libris didascalicis.

Den

Eid- und Bundesgenossen

der

zwei und zwanzig schweizerischen Freistaaten, die am Staatsruder sitzen.

Inveniuntur in globo intellectuali, quemadmodum in terrestri, et culta pariter et deserta.

Baco de Verulam.

Jede Nation unterscheidet sich von der andern durch Denkart, Sitte, Gesinnung und Sprache; und diese Verschiedenheiten machen ihren eigenthümlichsten Charakter aus. So lange ein Volk sich selbst unter eignen Gesetzen frei und ungehindert entwickelt, wird es das, was es werden soll. Seine Natur drückt sich in Allem aus, was es sinnt und thut. Sobald ihm aber eine ausländische Literatur, fremde Gesetze, ausländische Grundsätze und Maximen eingepflanzt werden, geht seine Eigenthümlichkeit verloren, der Muth und die Freiheit verschwinden, und der Geist zum höhern Aufschwung erstirbt.

Es fehlt uns am Vereinigungspunkt. Indessen thut noth, daß wir den Glauben an uns selbst nicht verlieren.

Johann Müller.

Hochachtbare, theuerwerthe Männer!

Die Ungewöhnlichkeit und Kühnheit des Wortes, das ich nehme und an Euch richte, möge die Hochwichtigkeit der Idee rechtfertigen, welche mich, über alle niedern Rücksichten erhebend, antreibt. Indem ich gewagt, der großen Welt von Lehrenden und Lernenden, von Meistern und Jüngern, ein Buch vorzulegen, welches bestimmt ist, in dem Gebiete, das der englische Staatskanzler globus intellectualis genannt hat, ein wenig die Luft zu reinigen, und einige öde Gegenden urbar zu machen, kann es für mich nur noch eine geringe Vermessenheit seyn, wenn ich, dem Drange meiner Vaterlandsliebe nachgebend, mir erlaube, den zweiten Theil dieses Buches Euch zu widmen, und bei diesem Anlasse vor einer öffentlichen allgemeinen Tagsatzung des Schweizervolks einen eidgenössischen Gruß auszusprechen.

Ich weiß, es gibt wohl nur noch Wenige unter den schweizerischen Staatsmännern von der Denkart jenes Bernischen Junker Landvogts, von welchem unser Zimmermann berichtet, in einer Audienz vernommen zu haben: „Nous ne voulons pas de la science, nous voulons de l'obéissance.“ Im Gegentheil ist nun, wenigstens seit der neuesten Zeitenwende die Tonart der Humanität und Freiheit unter uns auch wieder bei

Solchen Sitte geworden, welche vorher im Reden und Handeln ganz andere Saiten aufzuziehen angefangen. Hat nicht neulich sogar Se. Excellenz Hr. Schultheis Rüttimann von Luzern, auf dem Tage zu Bern, so schön und erbaulich seinen eidgenössischen Gruß vom Jahrgang 1829 mit folgenden Worten ausgerichtet: „Was der Menschheit frommt, das spricht den Schweizer an. Er freut sich der irländischen Emancipation, wie der Befreiung Griechenlands. Wir Eidgenossen wissen das Glück des Friedens und der Ruhe zu genießen und zu benutzen.“

Und nun zu diesem großen Texte, der in Mitte Eurer Tagsatzung von einem berühmten Standeshaupte ist vorgetragen worden, erlaubet mir, hochachtbare und theuerwerthe Männer, einen kurzen Commentar und eine naheliegende Nutzanwendung zu machen. Solch ein Mäcenas der Menschheit und Freiheit kann auch beineben nicht würdiger gefeiert werden, als wenn man, je nachdem sich eben der Anlaß bietet, eine seiner edeln Thaten oder eines seiner großen Worte in's Licht setzt, und seinen Ideen Wahrheit, Leib und Leben gibt.

Die Schweiz hat also Friede und Ruhe, und ihr Glück soll mit Weisheit genossen und benutzt werden! — Demnach fragen wir: Was bei der weit über den Jura und die Alpen hinaus, bis zu den Hyperboräern und Helleniden sich erstreckenden kosmopolitischen und philanthropischen Hochgesinnung unserer Optimaten oder Magnaten von solch einer im Friedensglücke sich selbst genießenden Weisheit am Ende für uns selbst und für das uns zunächst liegende Vaterland etwa erwartet oder verlangt werden dürfte?

In Beantwortung dieser Frage wenden wir uns geradezu an den globus intellectualis der Schweiz, wie es sich bei dem Eingang zu einer Vernunftlehre am besten ziemt, und weil wir glauben, voraussetzen zu dürfen, daß solch eine weltbürgerliche und menschenfreundliche Weisheit wohl auch geruhen werde, ihre Aufmerksamkeit aus der weiten Ferne auf die Nationalbildung und das geistige Leben des eignen Volkes richten zu lassen. Auf dieser Bildung und auf diesem Leben beruht nach unserer Meinung die eigentliche Emancipation und das wahre Glück des Friedens. Dieses frommt der Menschheit und dem Volke am meisten, und darauf hat der Schweizer wohl Anspruch, wie der Irländer und Neugrieche. Unter Menschheit in der Republik, oder unter Volk, verstehen wir aber noch weit mehr die obern, höhern Stände, als nur die untern, niedern Klassen, vorzüglich die höchsten Stände, das heißt, die menschlichsten, gebildetsten und gesittetsten.

Werfen wir nun in dieser Hinsicht einen freien Blick auf die Schweiz, so finden wir zunächst ein Volksschulwesen, welches im Ganzen gut, und vielleicht besser als irgendwo in Europa ist. Wir finden eine Menge vortrefflicher Privatanstalten, welche zu Musterschulen ihrer Art gezählt zu werden verdienen, wie die von Pestalozzi, Fellenberg, Niederer, Wehrle, Krüsi u. s. f. Wir finden, zwar meistens auf den guten Willen und Kostenaufwand von Einzelnen und Gesellschaften gegründete, doch ebenfalls ausgezeichnete Handwerk-, Gewerb- und Handelsschulen. Wir finden dann zahlreiche Secundärschulen in mehrern Kantonen, welche sogar in einigen, wie z. B. im Aargau mit topo-

graphischer Gewissenhaftigkeit auf die Bezirke vertheilt worden sind. Es besitzt überdieß fast jeder Kanton seine eigne Centralschule, oder sein Gymnasium, einige Kantone dazu noch Lyceen, und an diesen vollständige Lehranstalten für katholische Theologie, wie Luzern, Solothurn, Freiburg. *) In Zürich, Bern und Lausanne sind Akademieen. Allein je höher der Unterricht steigt, desto mehr geht ihm Nahrung und Athem aus, desto unzureichender wird er für seine Bestimmung. Nicht nur hat die Schweiz keine Hochschule, **) sondern auch in den wenigsten Kantonschulen, Gymnasien und Lyceen findet eine alle Zweige des Wissens umfassende Gesammtbildung statt, und noch weniger eine zureichende Vorbildung für Universitätsstudien. In der ganzen Schweiz ist nicht eine einzige Schule oder Anstalt, an welcher sich die studirende Jugend, die sich der Philosophie, der Theologie, dem Jus oder der Medicin widmen will, zu gründlicher und vollständiger Wissenschaft-

*) Wie erbärmlich diese sogenannten Collegien, alte Lateinschulen, und in ihrem Wesen noch immer vorzüglich auf das römisch-katholisch-theologische Studium gerichtete Lehranstalten beschaffen sind, hab' ich in meiner Schrift: Luzerns Gymnasium und Lyceum gezeigt. Die Reform ist zur Zeit durch eben den Mann, dessen Worte wir hier commentiren, hintertrieben worden, indem er damals ein corps enseignant von Jesuiten wünschte.

**) Will man Basel und Genf Universität nennen, so muß man wirklich mit dem Titel sehr freigebig seyn, und wenigstens nicht dasselbe, was in Deutschland dafür gilt, unter diesem Namen verstehen. Und fasset man, abgesehen von Erinnerungen und einzelnen berühmten Namen, die Sache und wirkliche Leistung ins Auge, so muß auch Zürich, Bern und Lausanne Hochschule und Universität genannt werden.

lichkeit im Einen oder Andern ausbilden kann. Wer diese sucht, ist genöthigt, die Schweiz zu verlassen, und zu einem deutschen oder welschen Nachbarlande seine Zuflucht zu nehmen. So tief und so weit zurück steht in dieser Hinsicht die Schweiz!

Indem wir aber das Geständniß ablegen, daß die Schweiz nicht eine einzige des Namens Universität würdige Hochschule besitze, müssen wir beifügen, nicht aus Mangel an hochgebildeten, gelehrten, kenntnißreichen und wissenschaftlichen Männern jedes Zweiges vom Lebensbaume des menschlichen Wissens und Könnens, auch nicht an Solchen, welche bereits in der Kunst des Vortrags und des Unterrichts Proben und Beweise von dem ausgezeichnetsten Talent und Geschick abgelegt haben. Statt einer Wolke von Zeugen sey es mir, nur um den Glauben an uns selbst aufrecht zu erhalten, erlaubt, einige der anerkanntesten unsers geistigwirksamen Geschlechts zu nennen, z. B. Girard und Hugi, Orelli und Kortüm, Zschokke und Bronner, Bock und Hottinger, Usteri und Rengger, Ritz und Horner, Snell und Monnard, Hanhart und Gerlach, Schnell und Henke, Münch und Sismondi, Schinz und Decandolle, Bonstetten und De Wette, Wyß, Rukstuhl, Bernoulli, Hagenbach u. s. f.*) Auch fehlt es nicht

*) Mehrere sind in Herkunft Ausländer, für uns aber keine mehr. Geistiges Wirken unter einem Volke befreundet und verähnlicht gegenseitig, ist mehr als nur im Lande wohnen oder reisen. Manchen grosen Lehrer und nicht geringen Besuch von der Jugend des Auslandes dürfte sich aber wohl eine Universität in der Schweiz, ihrer

an Grundlagen und Hülfsquellen, sondern nur an Einrichtung und Anordnung, an Organisation und Centralisirung, ganz besonders an Idee und Wille.

Auf diesem Boden, hochachtbare theuerwerthe Männer, können wir uns kaum noch der in so vielen andern gemächlich fortherrschenden Confusio divinitus conservata mehr rühmen. Die Nationaleinheit ward in allen Richtungen aufgelockert und geschwächt, indem die alte

Natur und Lage wegen versprechen, besonders, wenn die Leitung derselben nicht bloß Proktophantasmisten (Menschen, wie sie Goethe im Faust mit Einem Worte treffend zeichnet) überlassen, gesetzliche Ordnung für Anstellung, an welcher es in Basel schon so lange fehlt, und Sicherheit gegen Streiche willkürlichen Puissancellirens, wie Dereser, Girard, Oken, Zschokke, Monnard und Andere erfahren, eingeführt würde. — Auch fehlt es der Schweiz nicht an Aufopferungsfähigkeit und Hingebung der Einzelnen für große und edle Zwecke. Sprechende Beweise sind all die vielen gemeinnützigen und wissenschaftlichen Vereine, welche in so manchem Betrachte die Wunde politischer Zerrissenheit heilen, und viele der Mängel unsers Verfassungs- und Regierungssystems verbessern. Nirgends in ganz Europa hat der Geist, die Wissenschaft, und der Lehrstand weniger Achtung, geringere Ermunterung und weniger höhere und äußere Begünstigung, als in den schweizerischen Republiken; und doch, wie Großes hat sich nicht in ihnen entwickelt, und wie viel geschieht nicht immerfort in jeder Richtung des höhern Lebens! Manch stilles Verdienst liegt zwar mehr als anderswo im Verborgenen, oder wird in vergeblichem Ringen von unserm vornehmen Abderitismus begraben. Welch bittern und vergeblichen Kampf hat nicht unser Balthasar, um nur Einen der Edeln zu nennen — sein ganzes Leben durch gekämpft, um dem Gesammtvaterlande eine Bibliothek zu gründen. Mit Wahrheit konnte daher schon vor langer Zeit der hochherzige Ebel ihm das Zeugniß geben, daß er, einzelner Bürger, in dieser Hinsicht mehr gethan, als welcher immer von unsern Staaten! —

Eidgenossenschaft, welche in einem kurzen höchsten Silberblick ihres Lebens in der helvetischen Republik den Geist ausgehaucht hatte, durch die französische Vermittlung erst in einen Bundesstaat überging, dann unter der russisch-österreichischen Zermittlung in einen Staatenbund zerfiel. Am meisten mußte in diesem Tode eines zwei und zwanzigmal vereinzelten Lebens die geistige Einheit leiden, was um so beklagenswerther, da in ihr das sicherste Mittel der Wiederbelebung und Auferstehung liegt. Die Nationaleinheit in geistiger Bildung ist unstreitig die erste und höchste, da ein Volk ja nur in Geist und Sinn Eins seyn oder werden kann. Das geistige Leben aber, wenn ein Volk ein solches in sich, und nicht bloß zufällig und zerstreut in Individuen haben soll, bedarf, wie jedes andere Leben eines Organs zu seiner Entwicklung, Erhaltung und Fortpflanzung. So wie also die wahre Nationaleinheit, mögen dann äußerlich der Schilde und Farben, der Souverainetäten oder Municipalitäten noch so viele und verschiedene seyn, im Geiste und seiner Bildung gesucht werden muß, so wird jedes Volk, das in seiner Cultur, oder in seiner höhern Natur auf Selbstständigkeit Anspruch macht, eine Nationalbildungsanstalt für sich und seine Jugend haben müssen. Auch hat wirklich jedes auf der entsprechenden Höhe seiner geistigen und sittlichen Entwicklung eine solche aus sich hervorgebracht. Die Wissenschaft an sich ist zwar nicht national, aber ihre Gestaltung, wie die der Kunst, ist es, der lebendige Geist ist es. Auch ziemt es wohl jedem freien Volke, ein eigenthümliches Conservatorium für die höchste menschliche Gesammtbildung zu errichten,

wie seinem Gott einen Tempel. Es muß überdieß eine durch sein Leben und seine Geschichte bedingte Pflanzschule haben für die Kräfte, welche Kirche und Staat zu ihrem Wesen und ihrem Bestande erheischen. Diese Forderung ist nicht neu, und die Idee wird nicht leicht bestritten, aber die Ablehnung ist alt, und nichts gewöhnlicher als der Einwurf von Unvermögen und Unausführbarkeit.

Sonderbar und befremdend muß aber solch ein Einwurf, solch eine offenbar nur von der Kraft der Trägheit ausgeheckte moralische Todschlagstheorie dem Unbefangenen auffallen, wenn sie aus der Mitte und im Namen einer Nation von zwei Millionen Menschen vorgebracht wird, die im Herzen des gebildeten und gesitteten Europa's wohnt, umgeben von vorleuchtenden Beispielen auch kleinerer Staaten, die mehrere ursprüngliche und fortblühende Culturstätten besitzt, in jedem Fache der Kunst und Wissenschaft zu jeder Zeit ausgezeichnete Männer zählte, eine anlagvolle zu Studien und Bildung geneigte Jugend hat, welche jährlich zahlreich auswärtige Hochschulen besucht, so daß Freiburg, Tübingen, Heidelberg, Würzburg, Erlangen, München, Jena, Leipzig, Bonn, Halle, Breslau, Berlin, Wien, Straßburg und Paris kein Jahr ohne eine ziemliche Anzahl studirender Schweizer sind, endlich ein Land mit mehrern Städten von günstigen äußern Glücksumständen ist, die viel Hülfsquellen besitzen und sich leicht noch neue öffnen könnten. *)

*) Von Basel wollen wir gar nicht reden. Es hat bei großem Privatreichthum ein Vermächtniß der Vorzeit zu verwalten, das ihm

Was schon einzelne, oder vielmehr auf eine leidige Weise vereinzelte Theile der Eidgenossenschaft für sich vermögen, zeigte Freiburg, welches bekanntlich, wie Wallis, die Bildungsanstalten seiner Republik den Jesuiten ausgeliefert, sein Gymnasium mit der Jugend eingeräumt, und erst im verflossenen Jahr den zur Errichtung eines Lyceums eröffneten Credit von 80,000 Schweizerfranken auf 130,000 erhöht hat. Und Ihr, hochachtbare, theuerwerthe Männer, wie Viel und wie Großes habt Ihr nicht in allen Theilen der Schweiz und in allen Zweigen der Verwaltung, um die Lockerheit und Schwäche unserer föderalistischen Zerrissenheit

---

bei seinem frommen Sinn als bestimmte Stiftung heilig seyn sollte. Die übrigen größern protestantischen Altstädte, ebenfalls sehr blühend und reich, wie Genf, Bern und Zürich, haben auch altdotirten Studienfond, der durch Aufhebung der Klöster noch vermehrt ward, oder vermehrt hätte werden sollen, indem nach Weltgesetzen das Geistige des Geistlichen nächster Verwandter und natürlicher Erbe ist.

Der katholische Theil der Schweiz ist im Besitz der ehemaligen Jesuitencollegien, und hat auf eine Bevölkerung von nicht 800,000 Seelen noch etwa 60 Stifter und Klöster. Ohne Freund von Ausleerung und Aufhebung, von Zerstörung zu seyn, sagen wir mit Hegel, unstreitig dem gründlichsten und geistreichsten Vertheidiger des positiven und historischen Bestandes der Dinge: „Wenn für Aufrechthaltung der Klöster ihr Verdienst um Urbarmachung von Wüsteneien und um Erhaltung und Pflege der Gelehrsamkeit geltend gemacht, und dieß Verdienst als Grund für ihr Fortbestehen angesehen worden ist, so folgt daraus vielmehr, daß sie unter ganz veränderten Umständen insoweit unzweckmäßig und überflüssig geworden sind;“ und also, fügen wir hinzu, insoweit mit Fug und Recht durch zweckmäßige und nothwendige Anstalten surrogirt werden dürfen und sollen.

zu palliren, zu Stande gebracht durch das, was vor Zeiten eidgenössischer Gemeinsinn hieß, aber in der Art, in der es jetzt wirkt, neulich von Zürichs Staatsboten sehr passend Bundesgeist genannt worden ist. Abgesehen von dem aus diesem Geiste erwachsenen allumschlingenden Bande, welches besonders im Bundesheere, in der allgemeinen Kriegsschule zu Thun und überhaupt in den kostspieligen und beschwerlichen Militäranstalten hervortritt, das in dem strengen Censurwesen und in der scharfen Fremdenpolizei, wodurch die Schweiz lange Zeit als Freistaat für uns und als Asyl für Andere suspendirt war, seine Macht und Gewalt fühlen ließ, haben noch diese und jene Kantone, in besondere Bünde sich gruppirende, Concordate unter sich über das Postwesen, über Sperre und Einfuhr, über Straßenbau, Münze und Gewicht, Salz und fremden Kriegsdienst, über Ceremonialgesandtschaften, sogar über Gaunerprocesse u. s. f. abgeschlossen, ja unlängst im Osten und Westen der Schweiz, in St. Gallen und Solothurn, auf den Ruinen von Constanz und mit den Resten von Basel durch Concordanz unter einander, vorzüglich aber mit der römischen Nuntiatur und Curie zwei herrliche Domkapitel errichtet und neue Immediatbisthümer mit Verwendung des Fonds von alten Stiftungen und mit nicht unbedeutenden Beiträgen aus den Staatskassen großmüthig und glänzend ausgestattet!

Diesen Bundesgeist, der so erfindsam waltet, und diesen Concordatsinn, welcher so vielvermögend wirkt, möchte ich nun, hochachtbare, theuerwerthe Männer, unter Euch aufrufen für das Höchste, für das Beste,

für das Heiligste, was ein Volk hat — für den Geist und seine Bildung. Sehet ihn doch diesen Geist, wie er in Hinsicht auf seinen höchsten Wirkungskreis heimathlos und verwaiset in unserm lieben, schönen und segenvollen Vaterlande zerstreut umherirrt. Mitten in Ruhe und Frieden bereitet Ihr mit der Macht des Ganzen den Krieg; gewiß weislich und löblich. Aber der Krieg ist doch nur Schutzmittel. Wo ist der Zweck, wo liegen die Güter, für die der Bürger Hab und Besitz, Leib und Leben hingeben soll und aufzuopfern willig und bereit ist? Ihr saget selbst mit großen Worten: „Der Schweizer spricht an, was der Menschheit frommt; und in der Schweiz soll das Glück der Ruhe und des Friedens mit Weisheit genossen und benutzt werden."

Haltet Wort, und thut, was noth ist, mit Weisheit für die Weisheit, nämlich für die Wissenschaft und Kunst, die uns Alle erleuchten und bewegen soll, und zwar die Regierenden noch weit mehr, als die Regierten; sowohl für die Nationalbildung im Großen, Ganzen, Einen und Höchsten. Ein entscheidender Krieg wird heut zu Tage mitten im Frieden zwischen den gebildeten und gesitteten Völkern geführt, und dieser hat, wenn es am Ende auf die Faust und das Eisen ankommt, auch die Verheißung des gewissesten Sieges und der schönsten Lorbeere.

Die Schweiz hat, Gott sey Dank, keinen Mangel an geistigen und sittlichen Kräften; auch fehlt es nicht an Entwicklung, insoweit Natur, Leben, Geschichte und eine gemäßigte Freiheit sie geben und fördern kann; aber an ihrer Sammlung, Vereinung, Hinleitung aufs Allgemeine und an Wirksammachung für's Ganze —

daran gebricht's, dafür ist bei all den im entgegengesetztesten Sinne wiederholten Umgießungen unserer Verfassungen und Abänderungen unserer Regierungen noch nichts geschehen. *) Erwartet werden erst noch jene Väter des Vaterlandes und Lenker unsrer Republiken, welche diese Angelegenheit zu Herzen fassen und dem Geiste geben werden, was des Geistes ist. Mir aber, hochachtbare, theuerwerthe Männer, verzeihet! Durchdrungen vom Gefühl, der Völker wahrstes Leben, der Kirchen und Staaten höchste Kraft sey nächst der Religion in Kunst und Wissenschaft, hab' ich diese Idee vor Euch zur Sprache gebracht, jetzt unterwerf' ich sie Euerm Urtheil und Gericht. Mein Wahlspruch aber ist und bleibt des Dichters Lehre: —

Nichts verkindet und nichts verwitzelt,
Nichts verzierlicht und nichts verkritzelt,
Sondern die Welt soll vor dir stehen.

Aarau am 20. Juli 1829.

Euer
treu und innig ergebener
Mitbürger Dr. Troxler.

*) Einer Ausnahme muß erwähnt werden. Diese machte — sein Andenken sey gefeiert — unser weiser und edler Mitbürger Stapfer, jetzt in Paris lebend. Als Minister der Künste und Wissenschaften in der helvetischen Republik trug er in seiner großen Seele die Idee einer Hochschule der Schweiz. Der Plan war bereits entworfen und der Ausführung nahe, als Unfälle und Verrath, die das Ganze trafen, auch diese Frucht der Einheit zerstörten. Die Schweiz hätte jetzt vielleicht ein Chorherrenstift weniger, dafür aber eine Universität! —

10.

Von
dem Raisonnement, den Vernunftschlüssen
und
Schlußreden.

Ratiocinium et Argumentatio.

So erkannte ich die Zaubermacht des mittelbaren Contrastes, wodurch vermittelst eines Mittelbegriffs (Mittelgesichts) die Unterscheidungsmerkmale der Dinge hervorgetrieben werden, die der Aehnlichkeit äußerer Bindemerkmale wegen nicht unmittelbar einander entgegengesetzt werden können. So kam ich zur Muthmaßung der Entstehung des Vernunftschlusses, und ich ward durch eine genaue Prüfung jeder vorkommenden Schlußrede überzeugt, daß, gleichwie die Seele ohne Vergleichung überhaupt keinen Begriff erlangen und kein Urtheil fällen kann, auch jene Verhältnisse der Dinge, welche nicht unmittelbar wahrgenommen werden können, durch die mittelbare Vergleichung und den mittelbaren Gegensatz entdeckt werden müssen.

Maier, über den Vernunftschluß.

10.
Von
dem Raisonnement, den Vernunftschlüssen
und
Schlußreden, oder Syllogismen.

Ein sonderbares Gefühl bemächtigt sich des Geschichtsforschers im Gebiete der Philosophie, wenn er die Denkart vergleicht, die in älterer und in neuerer Zeit in Bezug auf Syllogistik gewaltet und geherrscht hat. Es war eine Zeit, in welcher beinahe die ganze Logik nur in Syllogistik bestand, und die Lehre davon, so wie die Uebung in Schlußreden für die eigentliche Hauptsache, die Logik für eine bloße *syllogistische Kunst* angesehen und behandelt ward. Dieß geschah seit *Aristoteles* das ganze Mittelalter hindurch, und zwar in den verschiedensten Schulen von den Anhängern und Gegnern der Lehre des Meisters der Schlußkunst. Selbst die ersten Reformatoren der Wissenschaft im Mittelalter wichen nicht davon ab, indem sie die Syllogistik für das vorzüglichste Bollwerk und Werkzeug der Vernunft hielten. *Baco* dagegen ging in der entgegengesetzten Richtung voran; er verglich die demonstrative Erkenntniß mit der intuitiven, und übertrieb es zuerst in der Zurücksetzung der Deduction gegen die von ihm einseitig

erhobene Induction. Nach ihm dieselbe Bahn noch weiter verfolgend, sah Locke in der Syllogistik den überflüssigsten und gehaltlosesten Theil der Logik, und verwarf sie als lästige und beengende Form, schädlichen Zwang und eitles Wortgepräng, Athletik scholastischer Renommisterei. Sie nur als Hülfs- und Nothmittel zum Behuf der Demonstration, der Darstellung und Mittheilung, oder des Disputirens ansehend fing Leibnitz und seine Schule an, der Schlußform oder sogenannten Schlußrede wieder etwas mehr Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen *).

---

*) Wir können diese Behauptungen nicht wohl auf eine bündigere Weise belegen, als durch ein paar Stellen aus Leibnitzens Nouveaux Essais. Philalethe: On croit généralement, que le Syllogisme est le grand instrument de la raison et le meilleur moyen de mettre cette faculté en usage. Pour moi j'en doute, car il ne sert qu'à voir la connexion des preuves dans un seul exemple et non au-delà; mais l'esprit la voit aussi facilement et peut être mieux sans cela. Et ceux, qui savent se servir des figures et des modes en supposent le plus souvent l'usage par une foi implicite pour leurs maîtres sans en entendre la raison. Si le Syllogisme est nécessaire, personne ne connaissait quoi que ce soit par raison avant son invention, et il faudra dire, que Dieu ayant fait de l'homme une créature à deux jambes, a laissé à Aristote le soin, d'en faire un animal raisonnable. — —

Theophile: Votre raisonnement sur le peu d'usage des Syllogismes est plein de quantité des remarques solides et belles. Et il faut avouer, que la forme scolastique des Syllogismes est peu employé dans le monde et qu'elle serait trop long, et embrouillerait, si on la voulait employer sérieusement. Et cependant le croiriez-vous? je tiens, que l'invention de la forme des Syllogismes est une des plus belles inventions de l'esprit humain et même des plus considerables. C'est une espèce de Mathematique universelle, dont l'importance n'est pas assez connue, et l'on peut dire, qu'un art d'infallibilité y est contenu, pourvu qu'on sache et qu'on puisse s'en servir, ce qui n'est pas toujours permis. Or il faut savoir, que par les

Die Denkart von Baco und Locke war indessen in neuerer Zeit, da sie sich bis zum neuesten Umschwung der Philosophie im Criticismus immer mehr und mehr vom Rationalismus zur Empirie hinneigte, die herrschende geworden. Man fing jetzt meistens an zu denken, wie Crousaz und Felice in ihren Handbüchern der Logik über das Raisonnement und die Syllogistik sich ausgesprochen. Crousaz *) hielt den Syllogismus nur für eine Erfindung und eine von den Philosophen eingeführte Veranstaltung, deren Werth und Nutzen besonders im Disputiren bestände, um zweckwidrige Weitläufigkeiten und Abschweifungen zu verhüten. Felice **) sah in dem Rai-

---

argumens en forme je n'entends pas seulement cette manière scolastique d'argumenter, dont on se sert dans les collèges, mais tout raisonnement, qui conclu par la force de la forme.

*) Il faudrait être sans aucun usage du monde pour n'avoir pas remarqué diverses fois, que les conversations n'aboutissent qu'à embrouiller un sujet et que dès que l'on a tant soit peu disputé, on ne s'entend plus; tantot on fait des objections contre un sentiment, qui n'est soutenu de personne, et tantot au lieu de repondre à une difficulté objectée à propos, on echappe et l'on trouve moyen d'en éluder la force par des detours, où l'on se jette, et par les longueurs, dans lesquelles on s'embrouille. Pour eviter ces inconveniens, les Philosophes se sont avisés sagement, ce me semble, de cette forme de discours, qui s'appelle Syllogisme.

**) Le raisonnement est utile toutefois, que nous cherchons, ce que nous ne pouvons connaître immediatement. Le raisonnement est donc une faculté subsidiaire de l'entendement; quelques degrés de perfection de plus dans l'entendement humain nous mettraient en état, de nous passer du raisonnement. C'est donc à la faiblesse de notre intelligence, que nous devons la nécessité de faire usage de notre raisonnement pour découvrir la vérité. —

sonnement nichts als Schwäche der menschlichen Vernunft, die nur vermöchte auf solchem Umwege zur Erkenntniß zu gelangen, den eine höhere Intelligenz nicht zurückzulegen nöthig hätte. Eben so urtheilte auch die mehrerwähnte Schrift L'art de penser, welche erklärte: La nécessité du raisonnement n'est fondée que sur les bornes étroites de l'esprit humain, qui ayant á juger de la vérité ou de la fausseté d'une proposition ne le peut pas faire sans la considération de deux idées. Ein großer Theil dagegen von Philosophen oder Logikern hatte sich gar nicht die Mühe gegeben, oder nicht einmal die Aufgabe erkannt, die Natur, die Bedeutung und Bestimmung des Raisonnements zu ergründen, sondern sich begnügt, mechanisch und schulgerecht die darauf sich beziehenden Formen und Regeln allenfalls mit einigen beiläufigen Anmerkungen vorzutragen. Der Stand der Wissenschaft war also von der Art, daß man entweder den Geist sich sorglos und bequem in den Formen und Regeln der Syllogistik, als in etwas Gegebenem, gestalten und bewegen ließ, und höchstens sie in ihrem Verhältniß untereinander und in ihrer Anwendung auf die Praxis etwas anders zu bestimmen suchte, oder, sich in der Voraussetzung vereinigend, die Syllogistik sey überhaupt nur Form, nur bloße Erfindung und Veranstaltung zum Behuf äußerer Zwecke, dann nur darüber zerfiel, ob sie wirklich so etwas Unnützes und Verwerfliches, wie die Einen, oder so werthvoll und vortrefflich sey, wie die Andern wollten.

Der Grundfehler, in welchem alle drei Ansichten Eins sind, liegt nun darin, daß sie die Syllogistik nur in der Aeußerlichkeit ihrer Form und außer ihrem Zusammenhange mit der über und unter ihr lie-

genden Erkenntniß betrachtet, nicht in ihrer innern Begründung und nicht als wesentlichen Bestandtheil des Ganzen aufgefaßt haben. Deßwegen mußte dann auch das Raisonnement selbst, besonders im Vergleiche mit der unmittelbarern und ursprünglichern Erkenntniß der Intuition und der darauf beruhenden Induction, als eine Unvollkommenheit und Schwäche des menschlichen Geistes, so wie die Syllogistik als ein künstliches Noth- und Hülfsmittel angesehen werden. Alles Wesenhafte und Lebendige war auf diese Weise aus der Syllogistik entschwunden, und sie selbst nur als eine leere todte Form, als ein wahres Caput mortuum in den Lehrbüchern und Schulstuben zurückgeblieben. Und all dieß war eine Folgewirkung und ein Ergebniß des Irrthums, nach welchem man zwei oder drei Erkenntnißquellen angenommen, und zuvörderst die ursprüngliche und unmittelbare Erkenntniß von der mittelbaren und abgeleiteten nicht geschieden, und in dieser nicht wieder als eine Ausbildung und Entwickelung von jener das Mittelglied und den Uebergang zur höhern anschaulichen und vollendeten Einsicht erkannt hatte. Gelangt man nun aber wirklich zu dieser wahren Erkenntniß des Erkennens in seinem ganzen Umfang und Inhalt, so erscheint das Raisonnement oder das Ratiocinium als natürliche Grundlage und Ursache der äußern Argumentation, oder der Form der Syllogistik, keineswegs als eine Aeußerung und Wirkung der Schwäche und Unvollkommenheit des menschlichen Geistes, sondern gerade umgekehrt als das den Menschen über das Thier erhebende Vernunftvermögen, als das Werkzeug und die Thatkraft, wodurch die niedere äußere sinnliche Intuition und Erfahrung mit der höhern innern geistigen An-

schauung und Wahrnehmung vermittelt und verbunden wird.

Die Syllogistik, nach dieser Ansicht nicht mehr eine bloße Erfindung des Aristoteles, nicht mehr nur ein eitles Formwerk, oder Wortgepräng, oder nur eine lobenswerthe und nutzbare Schulanstalt, erhält dadurch, daß sie mit ihren Formen und Regeln, sofern sie im Zusammenhange als Ganzes und als aus innerer Begründung hervorgehend betrachtet werden, einen bedeutendern Sinn und Werth als Semiotik und Symptomatik des organischen und dynamischen Verhältnisses der mittelbaren und abgeleiteten, oder raisonnirenden und demonstrativen Erkenntnißweise.

Dagegen ist die Schlußredekunst bisher meistens noch wie ein Rechenexempel, das bloß nach einer gegebenen todten Formel ohne Einsicht in den Grund und Sinn des Naturgesetzes aufgelöst ward, oder so wie etwa die Kinder am Fenster mit Bleistift ein unter Papier verkehrt gelegtes Bild ohne alles andere Können als geistloses Nachmachen des erlernten Verfahrens abzeichnen, behandelt worden. Diese aberwitzige Syllogistik verhält sich zum natürlichen Raisonnement, wie Zigeunerkunst zur Physiognomik, oder wie Astrologie zur Astronomie *).

*) Locke hat diese verkehrte und verderbliche Schulweisheit und Künstelei im Contraste mit ihrem gesunden natürlichen Grunde treffend, jedoch mit der irrigen Absicht zu zeigen, daß die Schlußrede keine nützliche Art sey, die Kraft der Vernunft zu üben, und in ein der Scholastik entgegengesetztes Extrem verfallend, auf folgende Weise charakterisirt: „Die Seele vermag die Verbindung der Beweisgründe in einer Schlußrede ohne diese eben so leicht, ja vielleicht noch besser, zu erreichen. Wenn wir die Handlungen unserer eigenen Seele beobachten, so werden wir finden, daß wir am besten und gründlichsten schließen, wenn wir auf die Verbindung der Beweisgründe Achtung

Allein anderseits konnte selbst von Locke nicht geläugnet werden, daß das Schließen mit Recht für die größte

---

geben, ohne unsere Gedanken nach irgend einer Regel der Schlußreden einzuschränken. Und daher sehen wir, daß es wieder Leute gibt, welche überaus wohl und richtig schließen, und doch nicht wissen, wie eine Schlußrede zu machen. Wer von vielen Wilden in Afrika und Amerika Kundschaft einziehen will, wird finden, daß sie eben so richtig schließen, als er selbst; und ich glaube, daß nicht leicht einer Schlußreden macht, wenn er bei sich selbst schließt. Ich gebe zu, daß alle diejenigen, die sich auf die Schlußreden so weit verlegt haben, daß sie die Gründe derselben einsehen, auch der aus ihnen gezogenen Folgerung gewiß seyn können. Allein diejenigen, welche solche Formen nicht so weit eingesehen haben, sind vermöge einer Schlußrede niemals versichert von jener Gewißheit der Folgerung. Sie nehmen es so von ihren Lehrern mit einem blinden Glauben und mit Vertrauen auf die förmlichen Abfassungen des Beweises an. Es ist dieß aber so viel, als nur immer glauben und nicht gewiß seyn. Da nun unter dem ganzen menschlichen Geschlechte derer, die eine förmliche Schlußrede machen können, überaus wenige sind, und von denjenigen, welche die Vernunftkunst erlernt haben, sich nur eine geringe Anzahl findet, die etwas mehr thun, als nur rechnen und glauben, so folgt, daß, wofern die Schlußreden für das einzige Werkzeug der Vernunft und rechte Mittel der Erkenntniß anzusehen sind, vor Aristoteles kein Mensch gewesen, der durch die Vernunft selbst etwas erkannt hätte und es hätte wissen können, und daß seit seiner Erfindung der Schlußrede unter Zehntausenden kaum einer ist, der sich dieses Vortheils zu erfreuen hätte. Allein Gott ist freigebiger gegen die Menschen gewesen, er hat ihnen eine Seele gegeben, die schließen kann, ohne in der Schlußkunst unterrichtet zu seyn. Der Verstand lernt gar nicht schließen. Er hat ein natürliches Vermögen, die Einstimmung und den Widerspruch seiner Gedanken einzusehen, und kann sie ohne dergleichen verwirrende Künsteleien in richtige Ordnung stellen." In diesem Sinne sagt auch P. Buffier: La simple nature sait plus dans un moment par son instinct pour nous apprendre et à penser et à marcher que toutes les logiques et les mechaniques du monde par leurs règles les plus rares. Allein hat denn je Urgrund und Anlage etwas gegen Entwickelnng und Ausbildung bewiesen? Sind nicht vielmehr gerade die Ergebnisse und Folgewirkungen der Kunstbildung Zeugniß und Bürgschaft für ihr Hervorgehen aus der Naturtriebe wesentlichen Keimen und lebendigen Kräften? Erfunden werden und entdeckt kann nur, was in diesen begründet und vorbestimmt liegt. Die Naturlosigkeit hebt die Sache, die Regellosigkeit ihre Gestaltung auf.

That der vernünftigen Kraft gehalten werde, und daß die menschliche Seele sehr geneigt sey, Schlüsse zu machen, um ihre Erkenntnisse zu entwickeln; und wie soll denn all dieses eher ohne, als mit organisch-dynamischer Ordnung und Folge geschehen?

Sey es, daß man es auch in Werthung und Festhaltung der einmal erkannten Bildungsform und Wirkungsart im Gedankenreich zu weit getrieben, und selbst so weit, daß man am Ende, wie Voltaire in seinem Candid ironisirt, glaubte, die Nasen seyen nur geschaffen, um Brillen zu tragen: so ist denn doch auch nicht zu läugnen, daß die neuere Zeit in ihrem Naturalismus wieder zu weit gegangen ist, und, wie das Sprichwort sich ausdrückt, das Kind mit dem Bade ausgeschüttet hat. Fehlen jene Dialektiker, welche nur mit den Schulförmlichkeiten Alles ausrichten wollen, so fehlen gewiß auch jene Logiker, die in den Syllogismen nichts Naturnothwendiges mehr erkennen können. Ist es einerseits eine verderbliche Verkehrtheit, daß der Mensch sich des Selbstdenkens entäußert und, der Entwickelung der Formen aus diesem entwöhnt, das Denken selbst von der aus ihm abstrahirten Gedankenlarve abhängig macht, so ist es anderseits auch eine nicht weniger seichte und schädliche Lehre, welche nur die Ueberbildung und den Mißbrauch der Schlußreden ins Auge fassend, in ihnen nichts als willkürliche und ungereimte Erfindungen der Schulfüchserei, nur Ueberbleibsel scholastischen Schlen-

Gegen die Natur spricht nicht leicht Jemand, wohl aber gegen das Gesetz, nämlich Alle die, so es nicht begreifen oder nicht beobachten wollen. Darum läßt sich nicht ohne Gefahr der Zwang der Regel bestreiten, weil, wird dieser ganz abgeworfen, die Naturentwickelung selbst darunter leidet.

drians, nur Mechanismus oder auch nur Mittel und Anstalten zum Behuf des Unterrichts, der Mittheilung oder des wissenschaftlichen Streites sehen will: ut maneant in forma, aut redeant in rhombum commilitones!

Abgesehen von allem Gebrauch und Mißbrauch hat die Schlußform ihren natürlichen Grund an einem psychologischen Phänomen, das übrigens gar nicht vereinzelt und losgerissen dasteht. Was Verse und Reime der poetischen Prosa, was der Tropencyclus der Phantasie, das ist die Syllogistik der Vernunft und Logik. Weit entfernt, daß dadurch der Vernunft Gewalt angethan, oder daß sie in ihren Aeußerungen und Wirkungen gehemmt oder gehindert werden soll, soll sie vielmehr im Syllogismus gehoben und getragen, erleichtert und befördert werden. Wohl ist's wahr, daß Natur ohne Kunst eher bestehen kann, als Kunst ohne Natur; aber es ist auch wahr, daß die Kunst erst die Natur wahrhaft entwickelt und zu sich selbst bringt, da sie ja nichts als ihre eigene Innewerdung und Selbstvollendung ist, die denn wieder als Gesetzgeberin und Erzieherin sich, in sofern sie nur Anlage und Instinct ist, gegenübertritt.

Die syllogistische Kunst wird also gleichsam mit jedem Menschen geboren, wie das Vermögen zu begreifen und zu urtheilen; Schließen und Folgern, oder das Raisonnement, ist dem Menschen so natürlich, daß die ungebildetsten Menschen selbst auch in den alltäglichsten Beschäftigungen und Unterhaltungen raisonniren und richtig schließen und folgern, daß dieß ihnen allen eben so nahe zu liegen scheint, als gehörig begreifen und urtheilen. Das Raisonnement erweist sich sogar als die allgemeinste und beständigste Geistesthätigkeit, als das eigentlichste innerste und deß=

wegen auch unverletzlichste Denken. Das Raisonnement ist gleichsam der Mittelpunkt der Reflexion und die Axe aller discursiven Erkenntniß, die vom Sinn und Geist gleich weit abliegen, dafür die Cohärenz und Consequenz des Raisonnements, welche mitten in aller psychischen Verwirrung und Verrücktheit, bei allem Wahnsinn und Irrgeist, wie eine Art von Naturnothwendigkeit unversehrt bleiben, so daß der Narr im Raisonnement sich vernünftig erweist, oder vielmehr die Vernunft im Raisonnement nur mit diesem selbst, niemals aber mit dem darüber hinausgehenden Verstande verloren geht. Aber ebendeßwegen kann auch das von der unmittelbaren Erkenntniß losgerissene Raisonnement und die daraus hervorgehende Syllogistik jeder Art von Irrthum und der Falschheit wie der Wahrheit zur Fassung dienen, kann sich dem Betrug wie der Treue weihen, und als Waffe der Finsterniß und des Verderbens, wie des Lichts und des Heils gebraucht werden. Das lehrt besonders auffallend die Geschichte unserer Tage, da sich die Macht der auf Reflexion und Raisonnement gegründeten mittelbaren Wissenschaft eben sowohl der Vertheidigung der finstersten Meinungen, der niederträchtigsten Interessen und ausschweifendsten Leidenschaften, der religiösen Superstition und des politischen Absolutismus hingegeben hat, als der Behauptung der höchsten Ideen, der heiligsten Gesinnungen und edelsten Bestrebungen, der Wahrheit in göttlichen und der Freiheit in menschlichen Dingen. Es ist daher das Ratiocinium und seine Erscheinung, die Argumentation als ein Organismus und Lebensproceß anzusehen, die dem Princip des Todes, wie dem des Lebens der Wissenschaft, der falschen, wie der wahren Erkenntniß dienen,

und unter der Form der gleichen Organe, und beim Fortgang des Spiels derselben Funktionen mit naturnothwendiger Gesetzmäßigkeit für Zerstörung wie zur Erbauung arbeiten *).

Deßwegen folgern wir daraus, ursprüngliche und unmittelbare Erkenntniß soll von mittelbarer und abgeleiteter so wenig, als diese von jener abgetrennt, sondern stets in der Wissenschaft, wie sie es in der Natur sind, mit einander verbunden werden. Das Raisonnement ist die Offenbarung

*) Ungefähr dieselbe Ansicht hat der Verfasser der art de penser mit folgenden Worten ausgedrückt: „La plupart des ereurs des hommes viennent bien plus de ce qu'ils raisonnent sur de faux principes, que non pas de ce qu'ils raisonnent mal suivant leurs principes. Il arrive rarement, qu'on se laisse tromper par des raisonnemens, qui ne soient faux, que parceque la consequence est mal tirée, et ceux, qui ne seraient pas capables d'en reconnaître la fausseté par la seule lumière de la raison, ne le seraient pas ordinairement d'entendre les règles, que l'on en donne, et encore moins de les appliquer. Néanmoins quand on regarderait ces règles, que l'on nomme des vérités speculatives, elles serviraient toujours à exercer l'ésprit et à perfectionner la science, et de plus on ne peut rien; qu'elles n'aient quelque usage en quelques rencontres et à l'égard de quelques personnes, qui étant d'un naturel vive se laissent quelquesfois tromper par de fausses consequences.“ Die letzte Bemerkung dürfte besonders in Bezug auf unsere Mystiker, Speculanten und Empiriker ihre Anwendung finden. Alle Parteien und alle Secten bedienen sich übrigens des Raisonnements und der Schlußreden, ihre Lehren und Gebote zu entwickeln und auszubreiten. Alle Dogmatik und Legitimität ist darauf gebaut; aber ihre eigentlichen Urlehren und Grundsätze schöpfen sie aus andern Quellen, und es liegt nicht immer im Interesse der Autorität und des Positivismus, dieselben ans Licht fließen, oder ihnen auf den Grund sehen zu lassen. Wir halten demnach dafür, daß alle Principien der Art sich in Offenbarung oder unmittelbarer Erkenntniß begründet erweisen, aber in der Vernunft und im Raisonnement ihren Prüfstein und ihre Bekräftigung finden sollen.

und Verwirklichung der Vernunft, Vernunft aber, zur höhern geistigen Anschauung gerichtet, ist Glaube, oder innere Erfahrung, Vernehmen des Geistes; Vernunft, auf niedere sinnliche Anschauung hingewandt, ist Verstand, oder äußere Erfahrung, Wahrnehmen des Sinnes. Die zwischen diesen beiden Endpunkten oder zwischen Vorstellung und Idee liegende reflective und discursive Erkenntniß, wie wir sie bereits im relativen Gegensatze vom Begreifen und Urtheilen kennen gelernt haben, wird daher in ihrem Mittelstand zwischen den vier Richtungen, und in ihrem gegenseitigen und wechselweisen Uebergang von der einen zur andern zu eigentlich mittelbarer, abgeleiteter und beweisbarer Erkenntniß, oder zu Raisonnement und Demonstration. Und nun hier, nachdem wir dieser Erkenntnißweise ihre Bedeutung und Beziehung angewiesen, wird es an Ort und Stelle seyn, die Natur derselben näher zu bestimmen. Wenn nun, wie wir in der Metaphysik gezeigt haben, alle Erkenntnißweisen nur in einer einzigen ursprünglichen, welche sogar der Sinnesempfindung, die man sonst für die erste gehalten, vorgeht, begründet und gleichsam der Anlage nach enthalten, dem Grundtypus nach vorgebildet sind, so muß auch besonders das Raisonnement, als eine mittelbare Erkenntnißweise, die selbst **nicht außer der unmittelbaren**, welche sie begründet und der sie zur Entwickelung dient, bestehen könnte, in dieser ihren Ursprung und ihre Grundlage haben *).

---

*) Keiner der ältern und der neuern Logiker hat diesen innern Zusammenhang der mittelbaren Erkenntnißweise mit der unmittelbaren gehörig erfaßt, noch ist einer von ihnen, wenn von dem Raisonnement, das immer als selbstständige Erkenntnißweise betrachtet worden, die Rede war, in die eigentliche Tiefe seiner Begründung zurückgegangen. Die einzige Ausnahme macht **Maier** (vom Vernunftschluß), welcher

Es gibt eine Grundtiefe und Uranfänglichkeit der menschlichen Erkenntniß, in welcher sowohl die poetische Topik als die philosophische Logik begründet ist, ja ihre Einheit zeigt sich noch in der Sinneswahrnehmung, in der noch die Gefühlskraft vorwaltet, und in dem Vorstellungsvermögen, wo die Verstandesthätigkeit zu überwiegen

---

wenigstens die innere wesentliche Einheit und Gleichheit der Verstandesthätigkeit und des Vorstellungsvermögens, oder des Raisonnements und der sogenannten Ideenassociation, wir möchten sagen, der Reflexion der Vernunft und der Reflexion der Phantasie erkannt hat, wie folgende Stelle beweisen mag: Ich habe den Ursprung des Vernunftschlusses zwar aus der Vergleichung hergeleitet; allein hieraus folgt nicht, daß ich die philosophischen strengen Beweise mit den ästhetischen Gleichnissen und Antithesen durchaus vermenget habe. Denn diese beruhen insgemein und größtentheils auf den äußerlichen, zufälligen und wandelbaren Unterscheidungs- oder Bindemerkmalen der Gegenstände; und wenn sie gleich manchmal die innern Merkmale derselben enthalten, so kann die ihnen entsprechende Idee vermöge der häufigen Nebenideen dennoch nicht so herrschen, daß uns die innere Verbindung der Dinge vorzüglich und unmittelbar afficirte; viele Mittelideen werden darinnen übersprungen, und die erstern anticipirten Grundnotionen nicht angegeben; es strömen entweder die Vergleichungen oder die Gegenstände so stark dahin, daß sie einander nicht das Gleichgewicht halten; die weitern Unterschiede ähnlicher Dinge und die Aehnlichkeiten der verschiedenen werden nicht so sorgfältig aufgesucht, und so genau angegeben. Alles dieses erhellt aus den Betrachtungen, die ich im Vorigen über den Unterschied des Denkens und Empfindens angestellt habe, und es ward gezeigt, daß sich die philosophischen Beweise durch das Gegentheil auszeichnen. Ich könnte also die Vergleichung mit einer geballten Faust und offenen Hand auch hierauf anwenden, welche Zeno zwischen der philosophischen Schlußrede und der oratorischen vorbrachte. Aber das ist auch gewiß, daß der speculirende Philosoph und der Aesthetiker aus eben dem Urquelle, und nur auf eine verschiedene Art schöpfen; sie bearbeiten eben dieselben Materialien, nur auf eine verschiedene Art; jede reelle ästhetische Gleichniß, jede Antithese kann in einen philosophischen Beweis aufgelöst werden, wenn man Alles dieses hinzuthut oder wegläßt, wovon kurz vorher behauptet wurde, daß es den Unterschied unter ihnen ausmache; gleichwie Lucrez bewiesen hat, daß man ein speculatives System in ein Gedicht verwandeln könne, wenn man auf die entgegengesetzte Weise zu Werke geht.

beginnt. Erst in Phantasie und Vernunft dieser Gefühlsseite und Verstandesrichtung des Gemüthes, erst in dem freien Einbildungsspiel und in dem gebundenen Raisonnement, in der ästhetischen Syllogistik und in der logischen Association treten das Urlicht und der Grundton auseinander in entgegengesetzten Richtungen und zuwiderlaufenden Bewegungen, wie sie ihre eigenthümliche Reflexion und ihr besonderer Discurs fordert, doch nicht so, daß nicht noch das eine und gleiche ursprüngliche und unmittelbare Geistesgesicht, das in ihnen liegt, erkannt, oder das eine und gleiche Naturgesetz, das sie ordnet und regelt, welches wir in der aller Induction vorangehenden Präsumtion *) nachgewiesen haben, verkannnt werden könnte.

Dieses Urlicht und diesen Grundton der Erkenntniß, die in dem Raisonnement und in der Association nur noch in der Brechung und Sammlung ihrer bereits auseinandergeworfenen Strahlen sich uns zeigen, hat Maier wahrgenom-

*) Platner, nachdem er das Dilemma auf eine etwas paradoxe Weise für eine verneinende Induction erklärt hat, bemerkt feinsinnig: „Baco, welcher zuerst deutlich gezeigt hat, was zu einer vollkommenen Induction erfordert werde, und mit welcher Allmäligkeit man durch die niedern Arten zu den höhern Gattungen emporsteigen müsse, merkt selbst an, daß er darin den Lehren und Mustern des Plato folge." Wie sonderbar und merkwürdig: Baco glaubt mit Plato auf Einer Richtung zu gehen, und Plato begegnet wirklich Baco auf Einem Wege!

Plato baut Alles auf seine Anamnesis, und Baco eifert gegen jede Art von Anticipation, und doch treffen sie in der Lehre von der Induction zusammen. Beweiset dieses nicht, daß die Induction selbst auch ihre Reflexion und ihren Discurs hat, oder zwei Seiten und Richtungen, eine präsumtive und revolutive, wovon jene sich an das, was wir Urbewußtseyn oder vor- und untersinnliche Erkenntniß genannt haben, anschließt, und poetischer und prophetischer Natur ist, diese aber zu dem aufstrebt, was wir als nach- und übersinnliche Erkenntniß, Selbstbewußtseyn bezeichnet haben, daher historischer und philosophischer Art ist.

genommen, und das eigentliche Geistesgesicht, das aller mittelbaren Erkenntniß zu Grunde liegt, in der Natur und in dem Grundgesetz des Syllogismus richtig dargestellt. Maier gibt folgende eines Platon würdige Erklärung, die, obwohl etwas lange, doch hier ihre Stelle mit größerm Recht einnimmt, da sie so lange Zeit unbeachtet blieb. S. Vernunftschluß 1. Band, 7. Abschnitt: „Alle bisher angestellten Betrachtungen waren dazu nöthig, um die Natur des Vernunftschlusses zu untersuchen. Eher als mir die Schulsprache geläufig und die Kunstworte der Scholastik genug bekannt waren, bemerkte ich schon die Zaubermacht des Vernunftschlusses; diese Beobachtung wurde in mir auf folgende Weise veranlaßt. Ich würde eher Alles in der Welt einander ähnlich gefunden haben, als die Gesichter zweier meiner Freunde. Es ereignete sich, daß wir uns in Gesellschaft mit andern Menschen einander sahen und sprachen. Da merkte ich auf einmal, daß sich meine zwei Freunde in ihren Grundphysiognomien so ähnlich seyen, als ich mir es gewiß niemals einbilden konnte. Die Aehnlichkeit der Gesichter, die mir plötzlich aufstieß, war mir so frappant, daß ich von dem Augenblick an nicht ruhen konnte, bis ich die Ursache dieser Erscheinung aufgespürt hatte. Vor Allem sammelte ich all' die Umstände zusammen, die dem ersten Anscheine nach nur von einiger Bedeutung waren. Endlich entdeckte ich die Veranlassung meiner Beobachtung. Der eine meiner Freunde hat ein fettes, stark rothes, mit häufigen Blattermalen bezeichnetes Gesicht; der andere ein hageres und blasses, welches von solchen Närbchen gar nicht entstellt ist. Ich machte meine Entdeckung eben in dem Augenblicke, als ich sie in einem Gespräche mit einem Dritten verflochten sah.

Diesen mir Unbekannten fand ich nun ebenfalls, und zwar zugleich in seiner Grundphysiognomie meinen Freunden ähnlich. Sein Gesicht war nicht so fett und roth, wie das des einen meiner Freunde, aber auch nicht so hager und blaß, wie das des andern, kurz es war in allen Beziehungen ein Mittelgesicht. Hierauf begann ich mir folgende Fragen zu setzen: Warum bemerkte ich nicht vorher die Aehnlichkeit der Grundphysiognomieen meiner Freunde? Die Antwort war mir jetzt sehr leicht. Mein Blick haftete nur zu sehr an der Farbe der Gesichter und den übrigen Nebenmerkmalen. Ich fragte noch weiter: ob ich diese Aehnlichkeit der Grundphysiognomieen nicht schon lange bemerkt haben würde, wenn diese äußern Unterschiedszüge davon getrennt gewesen wären; und ich sah bald ein, daß ich in diesem Falle die Aehnlichkeit derselben durch eine unmittelbare Vergleichung beobachtet haben würde. Hieraus schloß ich, daß mich die äußern Unterscheidungsmerkmale zu stark afficirten, und den Eindruck der innern Bindemerkmale zerstörten; daß sich also die Ideen nicht zusammengesellen konnten, sondern immer sich ab- und wegstoßen müssen, indem die Kraft der Vergleichung durch die überwiegende Macht des Gegensatzes vernichtet wurde; daß ich folglich vermöge einer widrigen anticipirten Idee immerfort den gehörigen Gesichtspunkt verfehlt, und die Idee des äußern Unterschiedes auf die ganze Gesichtsbildung meiner Freunde übergetragen hatte. Ich trieb die Frage noch weiter und untersuchte, ob ich mir auch die Physiognomie des Dritten, als von der meiner Freunde völlig unterschieden, vorgestellt habe? Ich antwortete, daß ich vielmehr alsogleich und unmittelbar unter ihnen eine Aehnlichkeit wahrgenommen.

Weil die Association dieser Ideen durch nicht so viele äußere Unterscheidungsmerkmale gehindert wurde, schloß sich die Idee dieses Mittelgesichts an jede von den Ideen der Gesichter meiner Freunde an; durch die Sammlung dieser gemeinsamen Bindemerkmale, deren Ideen in Eine zusammenflossen, wurde ihre Einwirkung zusammengesetzt und verstärkt, und das Uebergewicht der äußern Unterscheidungsmerkmale vernichtet; kurz *das Gesetz der Zusammengesellung unserer Ideen* *) stellte sich mir im vollsten Glanze dar, und so erkannte ich die Zaubermacht der Vergleichung und des Gegensatzes, wodurch vermöge eines Mittelbegriffes, also mittelbar, einerseits die *Bindemerkmale* und anderseits die *Unterscheidungsmerkmale* der Gegenstände hervorgetrieben werden können. So kam ich zu der Muthmaßung über die Entstehung des Vernunftschlusses, daß es mit ihm dieselbe Bewandtniß haben dürfte; und ich ward durch eine genaue Prüfung jeder vorkommenden Schlußrede bald überzeugt, daß,

---

*) Wir sind versucht anzunehmen: Association sey poetische *Syllogistik*, Syllogistik philosophische *Association*, und beide beruhen in ihrer Sphäre (abgesehen von ihrem besondern Charakter) auf *Vergleichung*, *Unterscheidung* und *Wiederbeziehung*. *Hume*, *Mendelssohn* und *Sulzer* haben den Grund aller Wirkung der schönen Künste in Aehnlichkeit und Contrast, oder in Harmonie und Dissonanz gesucht; *Maier*, *Müller* (Adam) und *Krug* glaubten durch *Satz*, *Gegensatz* und *Vermittlung* der Wissenschaft ihre wahren Principien geben zu können. Dieselben drei Satzungen finden wir schon bei *Aristoteles* vom Gedächtniß und Erinnerungsvermögen, und sie kehren wieder bei *Hartley*, *Search* und *Hißman* von der Ideenverknüpfung. Es scheint demnach, ein und dasselbe *psychologische Gesetz*, welches im Raisonnement sich ausdrückt, sey ein Grundgesetz des menschlichen Geistes, das in allen Sphären seiner Thätigkeit auf eine, wenn auch jeder derselben eigenthümliche, doch im Ganzen völlig entsprechende Weise sich offenbare.

gleichwie die Seele ohne Vergleichung überhaupt keinen Begriff bilden und kein Urtheil fällen kann, auch jene Verhältnisse der Dinge durch die mittelbare Vergleichung und den mittelbaren Gegensatz entdeckt werden müssen, welche nicht unmittelbar beobachtet werden können."

Das Raisonnement, oder das Vermögen durch Vermittlung und Beziehung zu chließen und zu folgern, wurde meistens in der Logik als die höchste, ja von Vielen als die einzige Function der Denkkraft betrachtet, wozu die Begriffe und Urtheile als die bereits fertigen Stoffe und Materialien betrachtet wurden. Das Schließen und Folgern war demnach nur eine mechanische Zusammensetzung, und der in den Vernunftschlüssen herrschende Proceß hatte keine lebendige und selbstständige Bedeutung. Die Merkmale, aus den Vorstellungen abstrahirt, waren das erste Gegebene, aus den Merkmalen entstanden die Begriffe, aus den Begriffen dann die Urtheile, und aus Urtheilen wurden endlich die Vernunftschlüsse und mittelbaren Folgerungen zusammengesetzt; und so war, wie die Optik ehedem gleichsam nur eine Geometrie des Lichts, die Logik nur zur Mechanik der in ihren Producten erstarrten, von einander erst losgerissenen, dann wieder willkürlich verbundenen Denkacte geworden.

Diese Ansicht ist, obwohl grundfalsch und Quelle vieler Mißverständnisse und Schiefbildungen in der Logik, doch allgemein und hartnäckig geltend gemacht worden. Nicht nur ist das Urtheilen, wie wir bereits gezeigt haben, ein eben so ursprünglicher und nicht weniger selbstständiger Denkact als das Begreifen, sondern es beruht sogar das Schließen und Folgern auf eben denselben Grund=

acten des Denkens, auf welche das Begreifen und Urtheilen begründet ist *).

Die Denkkraft ist an sich in all ihren verschiedenen Organen nur eine und dieselbe, verläuft sich aber in ihren Functionen entgegengesetzt und widerstreitend, und zwar auf eine doppelte Weise. Die Reflexion und das discursive Erkennen steht nämlich, wie wir anderswo bewiesen, unter dem Gesetze der relativen und absoluten Contrarietät; und so wie die relative Contrarietät in dem Gegensatze und in der Wechselwirkung von Begreifen und Urtheilen, oder Schließen und Folgern, dargestellt ist, so ist es die absolute Contrarietät in dem Verhältniß von dem Schließen zu dem Begreifen und von dem Folgern zu dem

*) Der Verfasser der Andeutungen zu einem Entwurfe der Psychologie, Auerbacher, war demnach der richtigen Ansicht sehr nahe gekommen, indem er annahm, daß das Schließen und Folgern dem Begreifen und Urtheilen vorgehe. Er würde die Wahrheit erreicht haben, wenn er den Proceß des Schließens und Folgerns den Producten, die man Begriffe und Urtheile nennt, vorgesetzt, aber nicht über ihnen ihre Gründe verkannt hätte. Auch diejenigen, welche behaupteten, daß das Urtheilen dem Begreifen vorginge, daß die Begriffsbildung durch ein vorhergehendes Urtheilen bedingt sey, befanden sich trotz ihrer Paradoxie auf einem bessern Wege, als die von ihnen verlassene Heerstraße war. So wie sie aufgestellt wurden, sind aber beide Ansichten falsch, wie die vor ihnen herrschende vulgäre, nach welcher das Primat und die Priorität dem Begreifen war eingeräumt worden. Der gemeinsame Irrthum beruht auf dem Trennen der Bestandtheile und Wirkungsarten des Denkens und auf dem Nichtunterscheiden der Erscheinungen und Wirkungen von ihren Gründen und Ursachen. So wie in allen Urtheilen Begriffe enthalten sind, so entstehen keine Begriffe ohne Urtheile; Begriffe und Urtheile müssen aber von dem Begreifen und Urtheilen unterschieden werden; und es liegen dem Begreifen und Schließen einerseits, und dem Urtheilen und Folgern anderseits dieselben sich entsprechenden Denkacte zu Grunde, welche nur in den höhern Acten des Schließens und Folgerns eine den niedern des Begreifens und Urtheilens entgegengesetzte Richtung darstellen.

Urtheilen, oder in der Beziehung des deductiven zu dem inductiven Raisonnement. Dabei darf aber nicht vergessen werden, daß auch schon, wie wir gezeigt haben, das Begreifen und Urtheilen selbst unter sich entgegengesetzt sind, indem das Begreifen mehr die leidende, von Außen nach Innen gehende, das Urtheilen dagegen mehr die von Innen nach Außen gerichtete, thätige Seite der Denkkraft bezeichnet, und insofern das Begreifen mehr Sache des Verstandes, Urtheilen aber mehr Sache der Vernunft ist. Es muß also gleichsam aus den zwei Strahlen, aus dem einfallenden und zurückgeworfenen Strahle, der in sich selbst gebrochenen und reflectirten Denkkraft der Vernunftschluß construirt werden. Es sind daher zunächst zwei Elemente zu unterscheiden, das eine als das mit dem Begreifen verwandte, welches die Beziehung auf das Objective und Aposteriore in der Erkenntniß darstellt, das andere das dem Urtheilen entsprechende, welches die Richtung von dem Subjectiven und Aprioren bezeichnet, und beide Elemente sind mit einander verbunden durch die zwei Vermittlungs- und Entwicklungsacte der Assumtion und Conclusion, durch welche in der Syllogistik das Begriffsverhältniß von Allgemeinem und Besonderm und die Urtheilsbewegung des Verbindens und Trennens dargestellt wird *).

---

*) Da in dem Syllogismus die Denkkraft in ihrer eigentlichen Concentration und Vollständigkeit sich offenbart, wie nun erwiesen ist, aber eine auch bereits in weitern Kreisen aufgezeigte Vierfachheit der Richtungen und Bewegungen des Denkens angenommen werden muß, so läßt sich schon daraus die Unzulänglichkeit und die Verzogenheit der von einem einseitigen abstracten und negativen Moment der mittelbaren Erkenntniß ausgehenden Lehre Hegels darthun. Der scheinbare Satz Spinoza's: Determinatio est negatio scheint Hegel irre geführt zu haben. Das verneinende Princip spielt in seinem System die Hauptrolle, und all sein Er-

Es gehen die Vernunftschlüsse nun aber von Oben und Innen aus, sie heben in der Vernunft an. Es zeigt sich in ihnen die Richtung und Bewegung, welche durch Verbinden und Bestimmen (Combiniren und Determiniren) des Abgesonderten und Abgezogenen, das die Denkkraft, als Allgemeines und Nothwendiges, erkannt hat, zur Erkenntniß des Besondern und Wirklichen zu gelangen sucht. Offenbar ist nun aber dieses der natürlichen Folge und dem Zusammenhange des Ganzen nach betrachtet eine erst nachfolgende und zurückschreitende Bewegung und Richtung von der Vernunft, zu der man sich erst erhob, zurück zu der an die Sinnlichkeit gränzenden Vorstellung, von welcher man ausging.

Die Ergebnisse der Besonderung und Abziehung werden in den Vernunftschlüssen als gegeben angenommen; ein

---

kennen ist nun auf folgende drei Momente des Denkens beschränkt:

1. Das Bestimmen und das Festhalten der Bestimmungen, welche sich widersprechend, sowohl positiv als negativ sind.

2. Die Auflösung dieser Bestimmungen in die Negation ihres besondern Inhalts und der Uebergang zu einer höhern Erkenntniß.

3. Die Verneinung dieser Auflösung und die Fortbewegung zur Vollendung der Erkenntniß in einem identischen Allgemeinen, welches dann für das Positive angenommen wird.

Weit entfernt, daß solch eine Ansicht, die alles philosophische Erkennen auf die drei Momente:

1) des Abstracten, oder Verständigen,

2) des Dialektischen, oder Negativ-Vernünftigen,

3) des Speculativen, oder Positiv-Vernünftigen reducirt, das ganze Gebiet der philosophischen Erkenntniß, in welcher die hier ganz ausgeschlossene unmittelbare oben ansteht, oder daß sie alle Erkenntnißarten umfassen und erklären könnte, reicht sie nicht einmal zum Verstehen der Sphäre der mittelbaren Erkenntniß, nicht zur Entwicklung und Erläuterung der Begriffsgestaltung, Urtheilsbewegung und Syllogistik zu; obwohl es ungerecht wäre, den Werth dieser scharfsinnigen Lehre als Moment in der Fortbildung der Wissenschaft zu verkennen.

Begriff wird als allgemein, ein Urtheil als nothwendig gültig vorausgesetzt und vorangestellt, um das, was unter dem Begriff und Urtheil schon gelegen hat und ihnen vorangegangen ist, wieder zu finden, aber nun mit Klarheit und Sicherheit als wahr und gewiß sich erweisend durch die begreifende und urtheilende Vernunft, also an sich dasselbe, aber umgewandelt gleichsam, durch die geistige Kraft mit sich selbst verähnlicht, und für den fernern Bedarf und Gebrauch der Wissenschaft verarbeitet *).

Daraus ergibt sich, wie der Werth und die Bedeutung der Syllogistik bald auf eine unmäßige Weise überschätzt und ausgebildet, bald wieder auf eine eben so thörichte Art ist herabgesetzt und vernachlässigt worden. Die Syllogistik ist schon zur Fortsetzung und Vervollständigung der reflectirten und discursiven Erkenntniß durchaus nothwendig, und in der Natur des Denkens gegründet. Alles, was dem syllogistischen Denken vorgeht, wäre, wenn wir die sinnliche Intuition als die ursprüngliche und realste Er-

---

*) Treffend sagt in dieser Hinsicht Baco: Syllogismi ex propositionibus consistunt, propositiones ex verbis, verba notionum tesserae sunt. Quare, si notiones ipsae (quae verborum animae sunt) male et varie a rebus abstrahantur, tota fabrica corruit. Neque laboriosa argumentorum et propositionum examinatio rem in integrum unquam restituet, cum error sit, ut loquuntur medici, in digestione prima, quae a functionibus sequentibus non rectificatur. In der That hat die Seele auch ihre Chylification wie der Körper, und hier muß aus den Objecten und Eindrücken auch erst das Nährende und Geistige ausgezogen und fortgeläutert werden, um, nachdem die Hülsen und Hefen davon gesondert worden, gleichsam zubereitet und verdaut, wieder absteigend zur Substanz und Bildung verwandt zu werden. Es gibt daher auch Indigestionen in der Seele, wie im Körper, und solche sind alle in ihrem naturgemäßen Entstehungsgange nicht gehörig entwickelten Prämissen.

kenntniß wollten gelten lassen, nur die excentrische Richtung und centrifugale Bewegung der Gedankenwelt, und die Ergänzung und Vollendung forderte schon nothwendig eine zweite concentrische Richtung der Reflexion und centripetale Bewegung des Discurses; — und dieses ist die Syllogistik mit all ihren Arten und Formen. Betrachten wir nun aber die Syllogistik von dem Standpunkte der höhern innern Erkenntniß aus, von der Vernunft aus, und in Bezug auf die geistige Anschauung, so ist die mittelbare Einsicht, die in ihr entwickelt wird, recht eigentlich auch als ein Hereinbrechen oder Ausströmen dieser höhern innern Erkenntniß in die Sphäre der sinnlichgeistigen Erkenntniß anzusehen, und als ein nothwendiges Band, ohne welches das Sinnliche wie beim Thier in dumpfer und fruchtloser Losgerissenheit vom Geistigen für sich bestehen, der Verstand ohne zur Vernunft zu kommen auf halbem Wege stehen bleiben, nur irdischem Gebrauche dienstbar seyn, das vorhergegangene Begreifen und Urtheilen wieder in sich selbst zurücksinken, und endlich der nur auf diesem Wege zu erreichende Aufschwung in das höhere Gebiet vollendeter philosophischer Erkenntniß nicht möglich seyn würde. Dieß ist unsere Erläuterung und Rechtfertigung der Syllogistik an ihrer Stelle, oder vielmehr des ihr zu Grund liegenden natürlichen Denkprocesses, und nur dieser hohe Werth und die tiefe Bedeutung macht es begreiflich, wie ganze lange Zeitalter, welchen höhere Ideen im Morgenlichte des werdenden Tages zu dämmern anfingen, wie in der sogenannten Scholastik des Mittelalters (dieser eigentlichen Beschulung des jugendlichen E u r o p a's), gerade diese Höhe der Erkenntniß als die absolute ergriffen, und sich in ihrem Anbau so weit verlieren konnten, daß sie, nicht

mehr erkennend, was darunter und darüber liegt, am Ende weder Erfahrung noch Vernunft, weder Sinn noch Geist mehr hatten, sondern sich nur noch in der Mittelregion von beiden umhertrieben, und in dieser nicht nur alles Wissen, sondern auch Anfang und Ende, Grund und Ziel aller Wissenschaft, so wie jetzt noch die Speculation und Dialektik, zu finden glaubten. Diese Zeitalter haben uns den Inhalt und die Gestalt dieser Sphäre auf eine Weise offenbart, daß in ihrer wissenschaftlichen Erörterung uns nur noch sehr wenig zu leisten übrig geblieben wäre, wenn nicht die in ihnen fast ganz aufgehobene, so fruchtbare Berührung mit der unmittelbaren sinnlichen und übersinnlichen Erkenntniß wieder hergestellt und erweitert worden wäre. Wir gehen daher zu der unsers Wissens noch von Niemand gehörig versuchten Betrachtung der Syllogistik auf diesem Standpunkte über.

Höchst irrig ist von Vielen in neuerer Zeit gelehrt worden, die Materie des Vernunftschlusses bestehe in den Prämissen, oder in den zwei Vordersätzen, die Form aber beruhe auf der Conclusion oder dem Schlußsatze. Es ist auch nicht zureichend, wie Andere thaten, diese Ansicht darin zu berichtigen, daß die Materie die zum Schlusse verbundenen Urtheile, die Form aber die Art und Weise ausmache, wie jene Urtheile miteinander verknüpft seyen. Die Materie der Syllogismen machen die Begriffe sowohl als die Urtheile zusammen aus, die Form aber besteht in der Art und Weise, wie die einen mit den andern verbunden sind. Die Materie aller Syllogismen ist demnach doppelt, und eben so ist es auch die Form, wie wir sehen werden. Das eine bezieht sich auf das andere, und es kann demnach die Materie nach den Begriffen sowohl als

nach den Urtheilen angesehen werden, gleichwie die Form nach dem Verhältniß von jenen oder von diesen unterschieden werden kann. An sich aber ist jeder Syllogismus der Materie sowohl als der Form nach immer nur ein und derselbe Denkact; denn das Begreifen und Urtheilen ist eben in dem Schließen und Folgern zu einer höhern Function potenzirt worden. Die verständige Kraft des Begreifens und Urtheilens ist gleichsam das Quadrat, die vernünftige aber der Cubus der sinnlichen Wurzel. Betrachten wir demnach die Vernunftschlüsse nicht bloß mechanisch in ihrer äußern Förmlichkeit, sondern physiologisch, ihrer innern Wesenheit nach, so zeigen sich uns Stoff und Form in den Syllogismen immer innigst in einander verschlungen, und es ergibt sich folgende, beide zugleich umfassende Entwicklung aus der eigentlichen Natur der Syllogistik. Soll die vernünftige Begreif- und Urtheilskraft von sich ausgehend, also auf dem Wege des vermittelten Schließens und Folgerns über die Wahrheit oder Falschheit einer Behauptung, wie sie nach vollendetem Proceß in dem Schlußsatze vorkommt, entscheiden, so erscheint diese Behauptung zunächst, nämlich ehe noch geschlossen und gefolgert worden ist, als Frage oder Aufgabe. Diese Aufgabe oder Frage ist aber als Gegenstand oder Vorwurf der Vernunft von der Art, daß die Wahrheit oder Falschheit der Antwort oder Lösung, wie sie der Schlußsatz am Ende gibt, nicht allein durch die unmittelbare Vergleichung der zwei Begriffe, welche das Endurtheil aufnehmend oder ausscheidend, verbindend oder trennend, auf einander bezieht, ausgemittelt und festgesetzt werden kann. Der eine dieser Begriffe heißt terminus minor, oder Unterbegriff, und stellt das Subject dar, der andere terminus major, oder Oberbegriff,

und vertritt das Prädicat. Wenn nun aber die unmittelbare Vergleichung dieser zwei Begriffe nicht hinreicht, um das Einstimmend- und Begründetseyn des einen im andern, oder den Widerspruch und die Aufhebung des einen durch den andern geradezu einzusehen, und entscheiden zu können, ob ein Begriff dem andern zu- oder abgeurtheilt werden soll, so muß man, um scheiden oder binden zu können, zu einem Dritten seine Zuflucht nehmen, welcher dann in seinem Verhältniß und in seiner Stellung zu den zwei andern sogenannten äußern, oder extremis, terminus medius oder Mittelbegriff genannt wird.

Allein es reicht zum syllogistischen Schließen und Folgern auch noch keineswegs zu, daß von diesen zwei äußern Begriffen einer auf den andern mittelst Dazwischenkunft des dritten mittlern nur einfach bezogen werde; dieß wäre ja noch immer nichts Anderes als eine doppelseitige unmittelbare Vergleichung, wie sie auch schon im einfachen Begreifen und Urtheilen vorkommt. Es muß also ein jeder der zwei äußern Begriffe mit den andern gegenseitig und wechselsweise in dem Mittelbegriffe, und durch diesen müssen beide hinwieder unter sich bezogen und verglichen, und endlich von einander abgesondert, oder mit einander verbunden werden. Der Syllogismus ist also ein chemischer Proceß des Geistes mit mehrfacher Wahlverwandtschaft der in ihm gegebenen Stoffe nach einem großen allgemeinen und beständigen Mischungs- und Scheidegesetze, dem seine Kräfte in ihrer Wirkungsweise naturnothwendig gehorchen, und das Ergebniß davon immer in der Beziehung oder Abstoßung eines Gedankens ausdrücken, was wir denn bejahend oder verneinend geschlossen und gefolgert nennen.

Will ich z. B. mir klar machen, ob es wahr oder nicht

wahr sey, daß die Seele geistig, so wähle ich zu dem Ende einen vermittelnden Begriff, der mir das Urtheil erleichtert, also das Denken. Vergeblich würde ich nun aber den Begriff des Denkens mit dem Begriff Seele vergleichen, wenn ich in dem Denken nicht eine Eigenschaft des Geistes wahrnähme, vermöge welcher ich urtheilen könnte, ob das Geistigseyn der Seele zukomme oder nicht? Ich könnte z. B. wohl begreifen und urtheilen: die Seele denkt; aber ich könnte nicht schließen und folgern: also ist sie geistig, wenn ich nicht das Verhältniß oder die Beziehung erkennte zwischen den zwei Begriffen Seele und Geist. Es muß also nothwendig der Mittelgriff (Denken) zusammengehalten werden, sowohl mit dem Subject oder Unterbegriff (Seele) als mit dem Prädicat oder Oberbegriff (Geist). Dazu werden nun aber drei Urtheile erfordert, und es ergibt sich daraus folgendes Verhältniß: Der Mittelbegriff wird einmal mit dem Oberbegriff des Schlußsatzes verglichen und macht in dieser Vergleichung den Obersatz (propositio major) aus, ein andermal wird der Mittelbegriff mit dem Unterbegriff des Schlußsatzes verglichen, und so entspringt der Untersatz (propositio minor). Diese zwei Urtheile oder Sätze nun werden die Prämissen genannt, weil sie in dem Schlusse beide zusammen als ein Haupttheil dem andern Haupttheil, nämlich dem Schlußsatz oder dem Endurtheil, gegenüberstehen, und in der regelrechten äußern Ordnung des Syllogismus vorausgehen. Dieser zweite Haupttheil, oder der Schlußsatz, vertritt endlich unter den Urtheilen die Stelle des Mittelbegriffs, obgleich gerade dieser darin nicht vorkommt, oder es ist eigentlich der Schlußsatz die Darstellung des nun Bekanntgewordenen: des Ergebnisses, das in dem Mittelbegriff verbor-

gen lag, und nun aus seinem Walten in den zwei Vordersätzen hervorgeht. Der Schlußsatz spricht demnach als Endurtheil die in der Doppelprämisse begründete und vermittelte Bindung oder Scheidung der zwei bezogenen und verglichenen äußern Begriffe aus.

Es enthält also der förmliche Syllogismus drei Begriffe und drei Urtheile, und es dürfen jene nicht als in diesen bereits schon inbegriffen, der Vernunftschluß demnach nicht als zunächst nur aus drei Urtheilen zusammengesetzt betrachtet werden. Die Urtheile dürfen auch nicht, wie bisher meistens geschah, mit den Sätzen verwechselt werden. Die Sätze der Schlußreden werden aus Begriffen, als unmittelbaren Bestandtheilen, eben sowohl als aus Urtheilen, als solchen, gebildet. Der Syllogismus in seiner äußern mechanischen Form hat also wohl drei Sätze, aber nicht diese machen seine lebendige Wesenheit aus, sondern die Beziehung und Verbindung der in ihnen enthaltenen Begriffe und Urtheile. Auch zeigt sich in dem Syllogismus eine höchst merkwürdige, aus seiner Natur aber und aus unserer Ansicht des Lebens überhaupt leicht erklärbare Doppelbewegung und Umkehrung. Der Schlußsatz war, wie gezeigt, vor dem Schließen und Folgern als Frage und Aufgabe vorhanden, was man mittelbar erkennen und im Wissen zur Einsicht bringen wolle. Im Syllogismus aber werden die Prämissen, die nur noch dunkel und unbekannt enthalten, was gefunden und bewiesen werden soll, vorausgesetzt, und dann erst nach vollendetem Processe der Entgegensetzung und Wechselbeziehung der Reagentien, nämlich der Begriffe und Urtheile, in einem gemeinsamen Menstruum kömmt

es zu dem Sublimat oder Präcipitat, zu dem eigentlich gesuchten Producte der Denkkraft *).

---

*) Viele sahen daher in den Vernunftschlüssen nur eine Art von capita mortua des menschlichen Geistes. Villaume in seiner populären Logik hat den gewichtigsten scheinbarsten Einwurf gegen die Syllogistik auf folgende Weise ausgesprochen: „Um einen Obersatz zu construiren, muß ich erst wissen, ob das Prädicat universell ist, und allen Theilen einer Gattung zugehört; wenn aber das Subject ein Theil dieser Gattung ist, so muß ich wissen, ob das Prädicat ihm zukommt; folglich muß die Conclusion, die ich erst aus den Vordersätzen zu ziehen mich anschicke, schon berichtigt seyn, ehe ich den Obersatz und Untersatz construiren kann, z. B.

Alle Menschen sind sterblich,
Paul ist ein Mensch;
Also ist Paul sterblich.

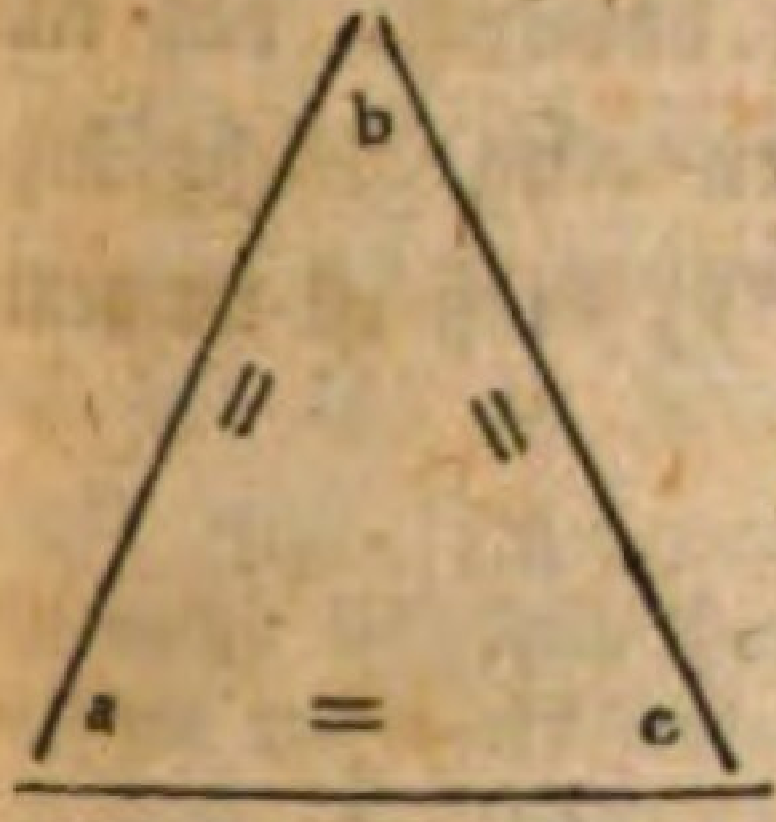
Wenn ich also annehme, daß Paul ein Mensch ist, muß ich denn nicht schon vorher wissen, daß Paul auch sterblich ist, ehe ich sagen kann, daß alle Menschen sterblich sind? denn, wenn Paul nicht sterblich wäre, so wären entweder nicht alle Menschen sterblich, oder Paul nicht Mensch u. s. w.“ Dieser Einwurf beweist nur, daß der Syllogistik ein unmittelbares Erkennen zu Grunde liege, und daß sie, wie wir oben erörtert, nichts als eine mittelbare Entwicklung an dieser sey. Auch muß zugegeben werden, daß, wie der Vernunftschluß einerseits Vernunft, anderseits Erfahrung voraussetze, die Deduction aus jener eine Induction aus dieser voraussetzt. Nur wo abstracte allgemeine Verstandesbegriffe gegeben sind, können determinirende nothwendige Vernunfturtheile eintreten. Dieß ist der in allen Syllogismen die von uns nachgewiesene Doppelbewegung vermittelnde Hochpunkt, von welchem der Contrapunkt in der durch das Urtheilen bestimmten und das Begreifen aus sich entbindenden Vorstellkraft liegt. Wie ohne Begriffe der menschliche Geist nicht über das Reich der sinnlichen Empfindungen und Wahrnehmungen sich zu erheben vermöchte, so würde er ohne von der Vernunft ausgehende rückwirkende Urtheile auf den unfruchtbaren Höhen der Reflexion mit Abstraction erstarren. Die einende Vernunft führt den Menschen aus den Labyrinthen des zersetzenden Verstandes wieder über die Schneegränze und Gletscherwelt zurück in das Gebiet des Lebendigen und Wirklichen. Die Syllogistik ist zwar nur das Phänomen davon, aber sie hat den ewigen hohen Werth, daß in ihr die Vernunft aus den Materialien und Reagentien des Verstandes wieder ein Ganzes baut, welches in seiner harmonischen Architektonik der eigentlichen, in der unmittelbaren Anschauung allein erreichbaren Schöpfung gleicht, in der mittelbaren

Drei Begriffe also und drei Urtheile in zwei Hauptsätzen, welche auf die bereits entwickelte Weise ineinander verschlungen, und unter sich reflectirt und invertirt werden müssen, so daß sie sämmtlich einmal durch die Einheit in der Zweiheit — in den Prämissen, — und einmal durch die Zweiheit in der Einheit — in der Conclusion — sich verbinden, und sich kreuzend durchdringen, machen die wesentliche Form und den lebendigen Act der Syllogismen aus. Der Syllogismus ist ein Weltgesetz. Dasselbe Naturgesetz also, das in den Octaven der Licht- und Schallwelt und im Planetenlauf nach ihrer Ellipsenbahn sich offenbart, dasselbe Naturgesetz, das wir als das der Reflexion und Inversion in unserer Metaphysik für das Urgesetz alles Wesens und Lebens aufgestellt haben, die göttliche Hebdomade, ist auch das Grundgesetz des menschlichen Erkennens und Denkens, und offenbart sich am einleuchtendsten in der Syllogistik. Es liegt ein ganz herrliches Combinationsverhältniß des Mittelbegriffs zu den äußern Begriffen darin, daß der Terminus medius in jedem der zwei Vordersätze einmal, und zwar in beiden in einem sehr bestimmten Verhältniß zu den zwei äußern Begriffen vorkommen muß, dagegen der Terminus major nicht im Untersatz, der minor nicht im Obersatz und der Mittelbegriff nicht im Schlußsatz eintreten darf. Eben so ist's mit dem Bindemittel, welches den Obersatz und Untersatz verknüpfen, darin das Einartige unterscheiden und wiederbeziehen, das Verschiedene vergleichen und absondern muß, um die Einung oder Trennung zu begründen und einzuleiten, die der Schlußsatz aussprechen soll.

Daher

Erkenntniß des Denkens aber uns ihre Eingeweide wenigstens anatomisch kennen lehrt.

Daher läßt sich nun auch die äußere Form der Syllogistik, nämlich die das Geheimniß des Ratiociniums in sich bergende Argumentationsweise, oder die Schlußtechnik mit ihren drei Sätzen erklären und ableiten.



Quod decorum, est expetendum,
Atqui pro patria mori, est decorum,
Ergo pro patria mori, est expetendum.

Diese ganze Figur stellt eine vollständige Schlußform dar. Die drei Linien des Dreiecks bedeuten die drei Sätze des Schlusses, die zwei Seitenlinien die zwei Vordersätze, die Grundlinie den Schlußsatz, die drei Winkel die drei Begriffe, wovon der aufrechtstehende Winkel den Mittelbegriff, die zwei untern Winkel das Vorderglied und Hinterglied des Hauptsatzes, oder Prädicat und Subject in dem Schlußsatze.

Das Wesen und Leben des Syllogismus und des Syllogisirens drückt sich nun aber in den Gesetzen und Grundregeln aus, welche am Denkacte sind wahrgenommen und darüber aufgestellt worden. Sehen wir uns nun aber bei den Logikern nach diesen Gesetzen und Grundregeln um, so finden wir sie von verschiedenen sehr verschieden dargegeben. Die Einen wenden zunächst entweder das Gesetz des Grundes oder das des Widerspruchs, beiderseits einseitig, auf die Syllogismen an, und mit der gleichen Einseitigkeit machen dann Viele das Dictum de omni et nullo, noch Andere die Nota notae, und wieder Andere das Principium exclusi medii, ja sogar

die Lehre von der Thesis, Antithesis und Synthesis zur Grundregel. Dabei herrschte meistens Meinung, Willkür und Vorzug durch Gnadenwahl. Das Unzureichende und Widersprechende dieser einseitigen und zufälligen Bestimmungen zeigte sich dann dadurch, daß eine solche Regel nicht auf alle Schlußarten eine gleichgültige und völlig richtige Anwendung fand *); dieß ist nament-

---

*) Herbart in seiner Einleitung in die Philosophie behauptet: Ein Vernunftschluß könnte auch nur aus zwei Begriffen bestehen, und führt das Beispiel an:

A ist B, der Schnee ist weiß,
Nun ist A, — nun schneit es:
Also ist B. — Also weißet es.

Mit Recht tadelt der Leipziger Recensent diese Lehre, welche von einer gänzlichen Verkennung des Wesens und der Form so wie der Absicht und des Grundes der Syllogistik zeugt. Es ist hier gar keine Mittelbarkeit und keine Ableitung der Erkenntniß, und wozu hier, kann man fragen, eine Demonstration durch einen Syllogismus? Braucht es einen Vernunftschluß dazu, um einzusehen, daß, wenn der Schnee vom Himmel fällt, der Boden weiß wird, oder kann dieß durch einen Vernunftschluß bewiesen werden?! Wir möchten daher solche leere Formen, die eben nichts als die Form vom Syllogismus haben, taube Vernunftschlüsse oder unfruchtbare Syllogismen genannt wissen. Wir wählten übrigens dieß Beispiel von dem weisen Königsberger Philosophen, um an seiner Autorität zu zeigen, wie sehr man verwöhnt ist, die äußere syllogistische Form als die Hauptsache aufzufassen, und der Schlußtechnik Sinn und Bedeutung des Ratiociniums aufzuopfern. Diese Verkehrtheit ist wahrlich noch verderblicher und rügenswerther als die entgegengesetzte, die sich Locke zu Schulden kommen ließ, da er den Vernunftschluß ohne Schlußrede wollte. Locke sprach nämlich seine Scheu vor der Form durch folgende Stelle aus: Man sage einem adeligen Frauenzimmer vom Lande, daß der Wind südwest gehe, daß das Wetter trübe sey, und es bald regnen werde, so wird es leicht schließen, daß es nicht gut sey für sie, da sie kaum das Fieber verlassen hat, in leichter Kleidung auszugehen; sie sieht klar die Verbindung dieser Dinge und die Folgen, ohne selbe durch die künstliche und beschwerliche Form einer Schlußrede auseinanderzusetzen. Dieser Gegensatz und Widerstreit der Form der Syllogistik auf Kosten des Stoffs, und des Stoffs mit Hintansetzung der Form ist übrigens so alt, daß er nur aus

lich, wie Reimarus bemerkt, mit dem Dictum de omni et nullo, aber auch nicht weniger mit dem von ihm angenommenen Principium identitatis et contradictionis der Fall, und so herrscht bis jetzt auch in dieser Region Mangel an Ordnung und Bestimmtheit. Es darf nun zuvörderst nicht übersehen werden, daß die Syllogistik und das ihr zu Grund liegende Ratiocinium der Mittelpunkt und Inbegriff, gleichsam die Concentration aller Elemente des Denkprocesses ist. Schon daraus folgt, daß das Grundgesetz kein anderes als das des Denkens selbst seyn müsse, also das Principium identitatis et positionis absolutae, welches sich denn sowohl von Seite der Einstimmung als der Begründung geltend macht. Da nun auch überdieß nach unserer Lehre der mittelbare

---

völliger Vergessenheit wieder auftauchen konnte. Wie Locke den Freunden der Schlußtechnik, standen einst die Stoiker den Aristotelikern entgegen. Die Stoiker setzten, den Werth der Form verachtend, dem Aristotelischen Syllogismus ihr einfaches natürliches λογον entgegen. Bei Stanley Histor. Philosophiae ist nachzusehen, wie sie von ihrem λογῳ aus die Syllogistik bekämpften. Wenn wir denn noch die Meinung Epikurs, der auf All dem nichts hielt, und erklärte: es sey gleichviel, ob man sage: „Der Mensch ist ein vernünftig Wesen, Plato ist ein Mensch, *also* ist Plato vernünftig; oder Plato ist ein vernünftig Wesen, weil er ein Mensch ist", so haben wir alle die drei möglichen Standpunkte der Ansicht vom Syllogismus. Es gibt eine höhere, sie vereinende und ausgleichende Ansicht. Es ist dieß die, welche wir nun geltend machen, indem wir, so wenig dieß sonst bis jetzt Sitte der Logiker war, es versuchen, den künstlichen Syllogismus aus dem natürlichen Ratiocinium herzuleiten und in dasselbe wieder aufzulösen; das Raisonnement in seinem innern Zusammenhang mit niedern und höhern Erkenntnißweisen und von Seite seines Wesens und seiner Form zu bestimmen; und endlich den natürlichen Vernunftschluß und die künstliche Schlußrede, die wesentlich Eins sind, sowohl von einseitiger unmäßiger Ueberschätzung als von ungerechter Herabsetzung zu vindiciren.

Schluß oder die abgeleitete Folgerung, die Vernunft-Schlußfolge ein organisch-dynamisches Convolut sowohl von Urtheilsacten als von Begriffsformen ist, so muß in jedem Syllogismus, wie in jedem Ratiocinium eben sowohl das Dictum de omni et nullo, unter welchem vorzüglich das Begreifen steht, als das Principium exclusi medii, dem das Urtheilen besonders unterworfen ist, als herrschend angenommen werden.

Die bisher allgemein übliche Art, die Syllogistik aufzufassen und darzustellen, erweiset sich uns daher von zwei Seiten mangelhaft, wie sie es nothwendig werden mußte, da man schon die Elemente, die Begriffe und Urtheile, und ihr naturgemäßes Verhältniß zu einander verkannte, und sich nun, an die äußere Form haltend, in ihren Sinn und Geist, oder in die begründende Wesenheit einzudringen noch immer versäumt hatte. Die eine mangelhafte Seite ist die nicht gehörige Unterscheidung und Wiederbeziehung von der m i t t e l b a r e n und u n m i t t e l b a r e n E r k e n n t n i ß, daher man denn die Syllogistik, nur als die eine oder andere auffassend, sie bald für ein Mittel hielt, neue Wahrheiten zu erfinden, bald nur für ein Werkzeug, vorhandene in Ordnung zu bringen, also die Mittelbarkeit in der Unmittelbarkeit, und die Unmittelbarkeit in der Mittelbarkeit verlor. *)

*) Daher die stumpfsinnige Verachtung und sich an ihnen selbst rächende Vernachlässigung, mit welcher neuere Philosophen von der S p e c u l a wie auf Empirie, auf die Reflexion herabsehen und besonders auf Syllogistik. Ich kann daher nicht umhin, ein treffendes hieher gehöriges Wort von M a i e r anzuführen: „Wenn ich frage, ob man nicht vermittelst der anticipirten Notionen und der Uebung im Zusammengesellen der Begriffe und Vergleichung der Dinge zu Erfindungen gelange, so kann ich nur von dem eine verneinende Ant-

Die andere mangelhafte Seite ist die gänzliche Verkennung des naturnothwendigen Gegensatzes und seiner Wechselwirkung, der in aller Erkenntniß, so wie in allem Seyn und Werden der Natur liegt, und sich im Syllogismus jedem sorgsamen Forscher offenbaren muß, obgleich er bis jetzt in ihm allgemein übersehen worden. Er ist der von der **Begriffsform** und dem **Urtheilsacte**. Der Syllogismus ward nämlich nur nach der Begriffsform, die für sein eigentlich Wesen gehalten wurde, construirt, dagegen der Urtheilsact, als dasjenige, was ihn belebt, war in ihm nicht beachtet worden, daher denn auch immer nur von einem Mittelbegriffe, und nie von einem Binde-

---

wort erwarten, der das zufällige Finden mit dem Erfinden vermenget, und folglich werden auch nur jene eben dieses von den Syllogismen verneinen, die ihre Natur verkennen. Hat denn noch nie ein Mathematiker dadurch eine Wahrheit entdeckt, weil er die Heischesätze schicklich anwenden, die Ideen der Verhältnisse ordentlich verbinden, und die mangelnden Mittelideen schnell ersetzen konnte? und konnte er sich diese Fertigkeit anders als durch die Uebung in Zusammengesellung der Begriffe erwerben? oder hat es etwa mit den anticipirten Ideen und mit dem Vernunftschlusse eine ganz andere Bewandtniß? Lehret uns die Geschichte der Wissenschaften und Künste nicht, daß die Schöpfer der Ideen, die erhabenen Genies, die Erfinder, die längsten Reihen ihrer Gegenstände richtig und schnell vergleichen, daß sie eine ungemein geläufige Association der Ideen gehabt, und daß sie auch Vernunftschlüsse gemacht haben?" Wir wollen hier, um die Antwort auf **Maiers** Frage zu erleichtern, nur an zwei Einzige der Einzigen, an **Keppler** und **Pascal**, erinnern. In welchen Geistern hat sich mehr Reflexion und Syllogistik, und glänzender und kraftvoller geoffenbart, als in dem Manne, der nicht, wie die Königleins der **Natches**, mit dem Finger der Sonne ihren Lauf vorschrieb, sondern wie ein wahrer Himmelsfürst den Planeten ihre Naturbahn bezeichnete; und in jenem, der nicht in mysticistischen und mistificirenden Phantasmagorien das Dunkel und darin seine philosophische Größe suchte, sondern mit hoher religiöser Begeisterung den jesuitischen und mit ihm jeden andern Absolutismus in Staub legte!

mittel die Rede war. So ward das eigentliche absolute Mittelglied nur schief und schielend aufgefaßt, und der Tiefsinn und die Herrlichkeit der Syllogistik ging verloren. *)

Die Form des Syllogismus ist als Semeion des Seyns und der Kraft des Geistes eben so wichtig, als sie es ist als Kriterion der Wahrheit und Gewißheit, da in ihr die innerste, in allen Richtungen ausstrahlende Mitte des Denkprocesses sich uns darstellt. Der Denkproceß aber ist der sich selbst durchsichtig gewordene Lebensproceß im Wesenall der Dinge; daher ist der Umlauf der Gestirne, der chemische Proceß, die Logik der Mathematik, und sind selbst alle Gestaltungen und Bewegungen des Thier- und Pflanzenlebens ihrem Wesen nach nichts Anderes als ein großer Real- und Causal-Syllogismus, in dem

*) Alle die über Syllogismen aufgestellten Regeln sind Zeugen und Beweise, daß man den Urtheilsact ganz in der Begriffsform verlor. Die Sache des Urtheils hielt man in den drei auseinander gebreiteten Sätzen der Schlußrede für abgethan, und wandte sich zu den Begriffen. So glaubte man in dem Verhältniß von zwei äußern Begriffen (Terminis extremis) zu einem Mittelbegriff (Terminus medius) und in der Bestimmung dieser Rücksicht das Geheimniß der Syllogistik erschöpft zu haben. Das war aber nur die organische Seite, die auf Substantialität gerichtete; die dynamische, der Causalität zugewandte, war damit nicht erfasset. Wer daran noch zweifelt, lese in Walchs philosophischem Lexikon die Artikel Vernunftschluß und Syllogismus nach, in welchen sich Alles das, was uns die Vorzeit vermacht hat, so ziemlich bündig zusammengestellt findet; für das Spätere mögen die logischen Handbücher von Reimarus, Titel und Krug bürgen, die wir als eigentliche historische Ruhepunkte der Fortbildung der Wissenschaft ansehen können. Selbst der in der Lehre vom Vernunftschluß von uns so oft angeführte, vortreffliche Maler weiß nur von einem Mittelbegriff und nichts von einem Bindemittel, das im dynamischen Verhältniß, was jener im organischen ist, und, so wie die Copula im Urtheilen, das lebendige Band im Schließen und Folgern darstellt.

sich die göttliche Schöpferkraft geoffenbart hat. Die Syllogistik ist Weltgesetz, wovon selbst alle Trinität, wie der Obersatz, Untersatz, und Schlußsatz nur das oberflächliche Phänomen ist; denn das Geheimniß liegt in der Tetraktys, und in dem Doppelreflexe, der ihrer Erscheinung überhaupt zu Grunde liegt. Die Syllogistik ist selbst nichts Anders als die Wechselwirkung jener zwei absoluten Gegensätze, die wir als die Contrapunkte der Inversion, und der zwei relativen, welche wir als die Brennpunkte der Reflexion bezeichnet haben, in dem menschlichen Geiste; und eben vermöge seiner Ebenbildlichkeit ist der Denkproceß der Schlüssel zu allen Erscheinungen des Wesens und zu allen Bewegungen des Lebens in der Natur, im All der Dinge.

Das Ur- und Grundgesetz der Syllogistik ist daher das der Entgegensetzung und Wechselbeziehung der Reflexion und Inversion im menschlichen Geiste, und die Syllogistik ist selbst nichts Anderes als die Scheid- und Bindekunst der Gedankenwelt. Es zeigt sich demnach auch in dieser ein Anziehen und Abstoßen der Stoffe, und ein Binden und Lösen der Formen, wie wir dieß schon im Begreifen und Urtheilen wahrgenommen, aber nicht mehr so ursprünglich und unmittelbar, darum auch verwickelter, durchdringender, vollkommener. Wie ein größeres, regeres Spiel von Wahlverwandtschaften eintrit, wo die Zahl der Ingredienzien und die Art der Reagentien sich vervielfacht, so hier in diesem Geisteslaboratorium.

Die zwei Hauptgrundsätze dieser Ideenchemie oder des Ratiociniums und der Syllogistik sind daher auf folgende Weise ausgesprochen worden:

I.	In uni tertio	1. quae sunt eadem, sunt eadem inter se, 2. quae distinguuntur, distinguuntur inter se.
II.	ab uni tertio quae distinguuntur	1. possunt aut eadem esse, 2. aut distingui inter se.

Darauf beruht der Sinn und die Bedeutung des Mittelbegriffs, als des Krystallisirpunkts oder Prüfsteins und Maßstabes in diesem Processe, wie er längst ist aufgestellt worden. Allein daran genügt es nicht, indem der Proceß eben nur, wie er in seinen Agentien, Producten und Educten erloschen, noch zum Theil errathen werden konnte, nicht aber in seinen Principien und ihren vorhergehenden Gegen- und Wechselwirkungen, wie er soll, aufgefaßt und bestimmt worden. So wie man nämlich schon im logischen Urtheil wegen seiner Verwechslung mit dem grammatischen Satze, und über dessen Zerlegung in Stoff und Form das eigentliche Lebendige, das in der Copula liegt, verloren hatte, so verlor man nun in der syllogistischen Schlußrede, weil man die drei auseinander gebreiteten Sätze für die Urtheile ansah, und diesen keine weitere Berücksichtigung als die ihrer äußern Stellung widmen zu müssen glaubte, über der Begriffsform den Urtheilsact im Ratiocinium und Syllogismus, der in ihnen die einander begriffförmig anziehenden und abstoßenden Denkobjecte eigentlich erst urtheilmäßig bindet oder löset. „Die Ueber- und Unterordnung der Begriffe im Schluß und ihr Verhältniß zum Mittelbegriffe wurde zur Hauptsache, und dagegen die Gegensetzung und Wechselbewegung des Urtheilens und seine Beziehung zu dem verborgenen, dem Mittelbegriffe entsprechenden Bindemittel gänzlich verkannt. Daher kam

es, daß auch die äußere Form der Schlußreden niemals ganz verstanden ward, und in der Erklärung dieses herrlichen Organismus immer etwas Schiefes und Schielendes, ihn Entstellendes stehen blieb.

Ein einziger, und zwar einer der ältern Logiker, der vortreffliche Verfasser der ars cogitandi, war der Erkenntniß des wahren Verhältnisses nahe, indem er einsah und erklärte, das einzige allgemein gültige Princip zur Bildung und Prüfung aller Formen und Arten von Schlußreden sey dieses: „*Einer der zwei Vordersätze muß die Schlußfolge enthalten, und der andere darthun, daß sie darin enthalten ist.*“ In der That erschöpft dieser Grundsatz in seiner bewunderswürdigen Kürze Alles, was als Regel über den Vernunftschluß gelehrt werden kann, und läßt uns einen Blick thun, was der Obersatz und Untersatz im Syllogismus eigentlich für eine Bedeutung und Bestimmung habe. Offenbar ist in der gewöhnlichen Stellung der Obersatz der *enthaltende*, der Untersatz der darthuende, und in jenem herrscht das *Mittelglied* als *Mittelbegriff*, in diesem als *Bindemittel* vor, oder im Obersatz überwiegt die *Vermittlung* in der *Begriffsform*, im Untersatz hingegen als *Urtheilsact*. *)

---

*) Es erhellt auch daraus, daß es im Grunde unnütz ist, darüber zu streiten, ob die Propositio major Obersatz oder Vorderglied, und die minor Untersatz oder Hinterglied seyn soll, wie gewöhnlich, oder umgekehrt, wie *Locke* meinte, der sich darauf stützte, daß, ehe sie ihre Gedanken in eine Schlußrede bringen könne, zuvörderst die Seele die Verbindung des Mittelgliedes mit den andern zwei Begriffen einsehen müsse. Daher wollte er den *Satz des Urtheilsacts oder des Bindemittels*, den *darthuenden Satz*, voran, den *Satz der Begriffsform*, oder *des Mittelbegriffs*, den *enthaltenden Satz*, in die Mitte gestellt wissen. z. B.

Aus dieser Ansicht ergeben sich nun folgende sechs Hauptregeln zur Bildung und Prüfung aller Schlußreden jeder Art und Form, und wir behaupten, daß mehrere überflüssig, wenige aber unzureichend, und andere nicht angemessen und unzweckmäßig seyen. Wir werden zugleich jeder Hauptregel Sinn und Bedeutung nachweisen, sie alle dadurch wieder auf ihren eigentlichen gemeinsamen Urgrund zurückführen, und jede mit einem passenden Beispiel ihrer Verletzung begleiten und erläutern.

1. In einer ordentlichen mittelbaren Schluß- und Folgerede dürfen nicht mehr und nicht weniger als drei Begriffsformen und drei Urtheilsacte vorkommen; denn vermöge des Grundgesetzes müssen zwei Subjecte und Prädicate mit einem dritten, mit dem Mittelgliede, in dem sie sich gleich oder ungleich sind, verglichen, und durch ein Bindemittel entweder auf positive Weise mit einander verbunden oder auf negative Weise von einander geschieden werden. **) Es wird also durch Zweideutigkeit und Doppelsinn des begrifflichen Mittelgliedes oder des urtheilen-

---

Omnis homo est animal,
Omne animal est vivens:
Ergo omnis homo est vivens.

Allein ob so oder so der Satz zum andern gestellt werde, darauf kommt wahrlich wenig an; wohl aber viel darauf, daß eingesehen wird, daß ungeachtet der innigen Verflechtung durch und in einander die Function des einen Satzes eine von der des andern verschiedene ist, und zwar auf die Weise, wie wir sie oben bestimmt haben.

**) Es leuchtet ein, daß dieß eigentlich die alle übrigen in sich enthaltende Hauptregel ist, und daß besonders, so wie sie hier ausgesprochen ist, alle übrigen aus ihr abgeleitet werden können. Die Verwahrung gegen Zweideutigkeit und Doppelsinn, wodurch ein doppelter Mittelbegriff oder ein zweifaches Zwischenurtheil entspringt, ist gewöhnlich so ausgedrückt worden: Tum re tum sensu triplex modo terminus esto, richtig, insofern unter Terminus nicht nur (wie im ersten Beispiel) das Mittelglied

den Bindemittels die Einheit der Vergleichung und Entscheidung zerstört.

Z. B. 1. Herodes war ein Fuchs,
Ein Fuchs hat vier Beine:
Also hatte Herodes vier Beine.

Oder: Was ich nicht verloren habe, besitze ich,
100,000 Gulden habe ich nicht verloren:
Also besitze ich 100,000 Gulden.

2. Wer jung ist, hat Hoffnung lang zu leben,
Wer jung ist, liebt den Tanz:
Also wer den Tanz liebt, hat Hoffnung lange zu leben.

2. Der Mittelbegriff muß wenigstens einmal in einem der Vordersätze und zwar am natürlichsten in demjenigen, der dadurch zum Obersatze wird, beziehungsweise allgemein geltend aufgestellt werden, denn es ist die Bestimmung des Mittelgliedes der Vergleichung, die zwei äußern Begriffe einander unterzuordnen, oder zu subsumiren; dieß kann aber nicht geschehen, wenn er für zwei verschiedene Theile des Ganzen genommen wird.

Z. B. Wer sagt, daß Ihr ein Thier seyd, sagt wahr,
Wer sagt: Ihr seyd ein Vogel, sagt: Ihr seyd ein Thier:
Also wer sagt: Ihr seyd ein Vogel, hat recht.

---

des Begriffs, sondern auch (wie im zweiten) das Bindemittel des Urtheils verstanden wird.

Crousaz sagt sehr gut: La principal régle est celle, qui defend absolument tout equivoque dans les termes; car comme il s'agit de decouvrir le rapport, que les deux idées de la conclusion ont entre-elles par le moyen de celui, qu' elles ont l'une et l'autre avec une troisiéme idée, il est manifesté, que toute la comparaison doit rouler sur trois idées.

3. Das Bindemittel muß wenigstens einmal in einem der Vordersätze und zwar am ordentlichsten in demjenigen, der dadurch zum Untersatze wird, seiner Bedeutung nach bejahend genommen werden; denn es ist die Bestimmung des Bindemittels der Beziehung, das erste und letzte Urtheil auszugleichen, oder zu assumiren; das kann aber nicht geschehen, wenn es die vorhergehende und nachfolgende Aussage ganz von einander trennt. *)

Z. B. Ich bin ein Mensch,
Du bist nicht Ich:
Also bist du kein Mensch.

4. Beide Vordersätze dürfen nicht besondere seyn, sondern es muß wenigstens einer davon ganz allgemein oder einzeln seyn, indem in unbestimmten besondern Sätzen die Vergleichung nicht unter demselben und einem Gesichtspunkt geschieht, folglich im Obersatz und im Untersatz andere besondere gemeint seyn können: also hier nur eine

---

*) Dieser dritte Fall ist in keinem logischen Handbuch gehörig vom zweiten geschieden worden, weil das Gesetz des Urtheilsactes noch immer mit dem der Begriffsform vermengt ward, und man nur die Regel aufstellte: Aut semel aut iterum medius generaliter esto. Offenbar hat dieß aber keine Beziehung auf Bejahen und Verneinen, oder auf das Bindemitel im Urtheilsacte des Schlusses. Man fasse nur obiges Beispiel von 3 ins Auge, und versuche es, den Grund seiner Unrichtigkeit nachzuweisen, so wird man sich überzeugen, daß die Regel 3 eine schlechthin nothwendige Ergänzung ist, und zugleich mag man darin einen neuen sprechenden Beweis für die Gründlichkeit und Richtigkeit unserer Theorie der Schlußreden und des Verhältnisses von Begriff und Urtheil überhaupt finden. Was der Verfasser der ars cogitandi mit der Vorschrift: „Der zwei Vordersätze einer muß die Schlußfolge enthalten", aussprach, ist durch unsere zweite Hauptregel begründet; was er durch den zweiten Theil: „Der Vordersätze einer soll darthun, daß sie darin enthalten ist", vorschrieb, das ist nun durch unsere dritte Regel näher bestimmt worden.

scheinbare, an sich gar keine Subsumtion ist. Es erklärt sich daher, wie sogar das Verhältniß umgekehrt und nicht nur unrichtig, wie im Beispiel 1, sondern ganz widersprechend, wie in Beispiel 2, gefolgert werden kann. *)

Z. B. 1. Einige Thiere legen Eier
Die Ochsen sind Thiere:
Also legen die Ochsen Eier.

2. Einige Menschen sind vorsichtig,
Einige Menschen sind unvorsichtig
Also sind einige Vorsichtige unvorsichtig.

5. Beide Vordersätze dürfen nicht verneinend seyn, sondern es muß einer davon bejahen, oder, was gleich gilt, eine vorgegangene Verneinung verneinen, sonst wäre kein Bindemittel da, und zwei Urtheile ständen ohne allen innern Zusammenhang nur neben oder übereinander, wie unbezogene Sätze; es fände keine Assumtion

---

*) Nihil sequitur puris ex particularibus unquam. Scheinbar sind die Beispiele, die man dafür anführt, daß der Obersatz nicht allgemein seyn dürfe, sondern, wie der Untersatz, ein besonderer seyn könne, und doch richtig geschlossen werde.

Z. B. Etliche Christen sind mit ihrem Zustand zufrieden,
Etliche Christen sind arm:
Also sind einige Arme mit ihrem Zustand zufrieden.

Da ist keine Nothwendigkeit der Folge, weil keine Subsumtion; der Schlußsatz ist nur zufällig wahr. Nicht ob allgemein oder besonders, ist also die Frage, sondern ob unterordnend und begreifend oder nicht? Crousaz bemerkte treffend: Quand on dit, que deux prémisses ne doivent pas être toutes deux particulières, la vérité de cette régle est fondée sur ce, que le même terme pris deux fois particulièrement, peut s'appliquer la première fois, à de certains objets, et la seconde à d'autres. Prévenez cette confusion, un Syllogisme sera bon, quoique tout composé de propositions particulières; car enfin les propositions particulières ne sont ni moins vraies, ni moins évidentes, que les universelles.

statt, das Folgern wäre wie das Messen zweier Schweren mit der Elle. Daher erklärt es sich, daß nicht nur ungereimt, wie in Beispiel 1, sondern auch ganz verkehrt, wie in Beispiel 2, gefolgert werden kann. *)

Z. B. 1. Kein Türke ist ein Christ,
Nun ist kein Schweizer ein Türke:
Also ist kein Schweizer ein Christ.

2. Kein Jude ist ehrlich,
Junker Vincenz ist kein Jude:
Also ist Junker Vinzenz ehrlich.

In Bezug auf Regel 2 und 3 und auf 4 und 5, wovon offenbar 4 dem 2, und 5 dem 3 entspricht, so daß man glauben könnte, es wär im Grunde eine Regel nichts, als die andere, haben wir zu bemerken, daß 2 und 3 unter dem Hauptgrundsatz I. des Ratiociniums: In uni tertio, 4 und 5 aber unter dem II. ab uni tertio stehen. In den zwei ersten Fällen kann ein unrichtiger Grund und ein falsches Band eintreten, in den zwei letzten ist eigentlich gar kein Mittelbegriff und kein Bindemittel vorhanden, daher die Schlußfolge als leere Form und eitler Act dem Spiel der Willkür und des Zufalls preis gegeben.

Es kommt hier nämlich bei vorherrschender Qualität, wie dort bei vorwaltender Quantität, auf Subsumtion und

---

*) Utraque si praemissa neget, nihil inde sequetur. Auch die Beispiele, die man als Ausnahme von dieser Regel aufstellen will, sind unstatthaft.

Z. B. Ein Wesen, das nicht vernünftig ist, ist nicht frei,
Der Affe ist nicht vernünftig:
Also ist der Affe nicht frei.

Hier ist der Untersatz wirklich bejahend, denn er sagt aus, der Affe sey ein fils de famille aus dem Geschlechte der Unvernünftigen; also ist auch die Folgerung ganz regelrecht und richtig.

Exception, so auf Convenienz und Disconvenienz an. Diese Regel ist daher auch einer ihrem gewöhnlichen Ausdruck entgegengesetzten Betrachtung fähig. Es ist die, nach welcher der Verfasser der art de penser die Regel aufstellte: On ne peut prouver une conclusion negative par deux propositions affirmatives; car de ce, que les deux termes de la conclusion sont unis avec un troisième, on ne peut pas prouver, qu'ils soient desunis entre eux.

6. Der Schlußsatz, der das **Mittelglied** und das **Bindemittel** nicht **mehr** enthalten, dagegen aber auch **nichts Neues** und **Fremdes**, was nicht in den Vordersätzen gelegen hat, aufnehmen darf, kann und muß, wenn in den Vordersätzen nur **Besonderheit** oder **Verneinung** steht, auch **nur ein besonderer** und **verneinender** seyn, denn der Schlußsatz, als Folgewirkung, kann immer nur das Ergebniß der Vergleichung mit der Größe des Mittelgliedes und mit der Weise des Bindemittels ausdrücken. *)

Z. B. 1. Alle Vögel sind zweifüßig,
Einige Thiere sind Vögel:
Also sind alle Thiere zweifüßig.

2. Was gegen das Gesetz ist, ist nicht zu erlauben,
Stehlen ist gegen das Gesetz:
Also ist Stehlen zu erlauben.

---

*) 1. Nunquam complecti medium conclusio debet.
2. Quantum praemissae, referant conclusio solum.
3. Pejorem semper referat conclusio partem.

Unnöthig würde es seyn, noch Beispiele wie von Verletzung von 3, auch von 1 und 2 anzuführen, da diese Verletzung gar zu sehr in die Augen fallend ist, und gleichsam nicht, ohne daß man sich Gewalt anthut, Platz findet.

Noch bleibt jetzt die Frage übrig, ob auch wohl mit lauter verneinenden und einzelnen, wie mit lauter allgemeinen und bejahenden Sätzen geschlossen und gefolgert werden könne?

Betrifft die Frage bloß die Form der Schlußreden, so läßt sie sich leicht durch Beispiele auflösen.

Z. B. 1. Kein Mensch ist unfehlbar,
Petrus ist kein Gott:
Also ist Petrus nicht unfehlbar.
2. Peter baute Petersburg,
Peter war ein russischer Kaiser:
Also baute ein russicher Kaiser Petersburg.

Offenbar sind diese Schlüsse richtig in Form und Inhalt, als Schlußreden untadelhaft; allein es ist ebenso einleuchtend, daß wir mit solchen Schlußreden am wenigsten unsere Kenntnisse erweitern oder erläutern. Es sind dieß nur Syllogismi expositorii, und diese entstehen auch in allgemeinen und bejahenden Sätzen, wenn man Gegenstände und Aussagen, deren Verhältniß unmittelbarer Einsicht so nahe liegend ist, und so wenig eines Beweises bedarf, in Schlußreden einzwängt und aufführt. Daraus entsprang denn auch ganz natürlich der oberflächliche Wahn, als ob die Syllogistik von allgemeinen und bejahenden Sätzen abhängig sey, und dagegen einzelne und verneinende Sätze nicht ertrage. Der Syllogismus hat aber, wie wir nun gezeigt, viel tiefern Grund, und besteht in einem verwickeltern Spiel von geistigen Stoffen und Kräften, als sich in der Aeußerlichkeit von dem A ist B, und dem Atqui und Ergo, oder mit Ringen und Kreisen schlendriansmäßig einprägen läßt. Hier heißt es auch:

Geheim-

Geheimnißvoll am lichten Tage
Läßt sich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag,
Das ewingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.

Das einzige Mittel, die Begriffsformen und Urtheilsacte zu entdecken, die im Schließen und Folgern so wunderbar in einander verschlungen, die Wahrheit und Gewißheit aus den geheimnißvollen Gruben und Schachten unsers Geistes, wo sie als gediegene Erze liegen, zu Tage fördern, ist das Eindringen durch die Erdrinde in ihre Tiefe, oder in die innere wesentliche und lebendige Natur der Vernunftschlüsse, von welcher all die in ihnen äußerlich wahrgenommenen Gestalten und Bewegungen der Gedanken abhängen. Die innern natürlichen und ursprünglichen Gedankenverhältnisse, die Harmonie oder Dissonanz, die Analogie oder der Contrast der Ideen, wie die der Töne und Farben, sind in der Geisterwelt das Erste, und nicht die Technik einer Kunst, die zur Entwicklung und Vollendung der Natur zwar bestimmt, aber eben so oft als sie ihre Bestimmung erfüllet hat, auch von ihr abgewichen oder in einer steifen ihrem wesentlichen und natürlichen Grunde ganz entfremdeten Künstlichkeit erstarrt ist; die am Ende, was die Natur geschaffen, wie Zeichen und Wunder ansah, und damit die Natur selbst überwältigen oder vertreiben wollte. Da nun aber, wie gezeigt, alle Syllogistik nur aus dem Seyn und der Kraft unserer Vernunft entspringt, nur Ausdruck der Form und des Gangs unserer Gedanken ist, so muß sich bei Bildung und Prüfung aller Syllogismen unser Geist darauf zurückwenden, und die Frucht und Schale aus dem Keime und Kern verstehen und beurtheilen lernen. Daher ist es rathsam die

Formen, in welchen unser Geist zu uns spricht, und den Gang, den die Seele in uns nimmt, wohl zu studiren, und eben dadurch die verkünstelte Sache wieder zu natürlichen. Die Naturnothwendigkeit in unserm Denken ist die ursprünglichste Gesetzgebung, und das Vorzüglichste ist es, diese an unserm eigenen Sinn und im freien Triebe unserer Natur inne zu werden; Form und Regel, davon ausgegangen, können auch nur wieder dazu dienen, die Selbsterkenntniß durch Studium und die Freithätigkeit durch Ausübung zu fördern. Die raisonnirende Vernunft muß wie alles Andere in der Welt erzogen werden, aber das natürliche Genie erstickt unter dem superstitiösen Anhang an Form und Regel. Der Mensch kann und soll keine bloße Denkmaschine werden, was folgen müßte, wenn das Denken ganz auf Regeln gebracht werden könnte. „Jedoch es hat keine Gefahr damit," sagt ein denkender Künstler (Köster), „gegen den Zwang der Regeln zu sprechen, das hat aber sein Gefährliches, weil sich gleich Liebhaber einstellen, die da meinen, man dürfe die Regeln verachten, welches das Allerschlimmste wäre. Der feine Tact (hier der dialektische Geist) ist jenes Unbeschreibliche, das mit sanften Wellen die festen Gränzlinien umspült; es wäre aber nicht möglich, nicht denkbar ohne Voraussetzung des Regelwerks, an das er eben so nothwendig gebunden ist, als er sich davon frei zu machen sucht."

II.

Von

den Arten und Formen des Syllogismus.

Non obstant hae disciplinae per eas euntibus, sed circa illas haerentibus.

Quintilian.

Giordano Bruno baut in seiner Schrift della causa principio ed uno auf ein Principium coincidentiae oppositorum, das ich, ohne zu wissen warum, liebe, und den Principiis contradictionis et rationis sufficientis vorziehe weil ich ohne Manichäismus allenthalben Widersprüche in den Elementen der materiellen und intellectuellen Welt gefunden.

Hamann.

II.

Von den Arten und Formen des Syllogismus.

I.

Die einfachen oder thetischen Vernunftschlüsse.

Derjenige, sagt Kant in seiner Abhandlung über die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren, so zuerst einen Syllogismus in drei Reihen über einander schrieb, ihn wie ein Schachbret ansah und versuchte, was aus Versetzung der Stellung des Mittelbegriffs herauskommen möchte, der war eben so betroffen, da er gewahr ward, daß ein vernünftiger Sinn herauskam, als einer, der ein Anagramm im Namen findet. Es war eben so kindisch, sich über das Eine, wie über das Andere zu erfreuen, vornehmlich, da man darüber vergaß, daß man nichts Neues in Ansehung der Deutlichkeit, sondern nur eine Vermehrung der Undeutlichkeit aufbrachte. Und seit Kant, wie schon vor ihm, galt die Ansicht, daß bloß, weil Jemand auf den Einfall gerieth Acht zu geben, was bei jeder möglichen Stellung des Mittelbegriffs sich herausbringen ließe, durch Combination die vier syllogistischen Figuren entstanden seyen; und nicht anders erklärte man sich die vier so

genannten syllogistischen Modi. Sogar der tief- und scharfsinnige Verfasser der Kunst zu denken erklärte sich darüber auf folgende Weise: „Die Anordnung der drei Sätze nach ihren vier, mit A, E, I, O, bezeichneten Verschiedenheiten heißt modus. Man kann also berechnen, wie viel gültig schließende modi es geben kann; denn nach der Combinationslehre können vier Verhältnisse, wie A, E, I, O, zu 3 Mal 3 Malen genommen 64 verschiedene Weisen geben, wovon aber bei näherer Untersuchung nur 16 gültige Schlüsse bilden.“

Der Streit, welcher denn über die vierte, sogenannte Galen'sche Figur, über die Nothwendigkeit und Entbehrlichkeit derselben, so wie über den Werth und die Bedeutung der drei übrigen entstanden ist, und der Umstand, daß von den vier und sechzig Moden, die man nun einmal herausgebracht hatte, und in der Anwendung nur sechzehn mit Sinn und Schlußkraft sich erfüllt zeigten, so wie endlich, daß man die Figuren und Modi nach einer äußern Combinationstechnik zu nichts Anderm zu brauchen wußte, als zu Umwandlungen von Sätzen, welchen ein eigentlich blindes Kuhspiel mit den im Dunkel des Ergebnisses erst zu erhaschenden Gedanken zu Grund lag, und endlich das gänzliche Unvermögen, auf eine andere Weise als durch Darstellen des Machwerks und durch bloße Erörterung seiner Mechanik zu bestimmen, was denn eine syllogistische Figur und ein Modus sey? — beweisen sattsam, wie man zu dieser Lehre so recht eigentlich nur durch die Hinterthür gekommen. Das hervorgebrachte Gedankenwerk, dessen Sinn und Geist nur in dem Erfassen der That durch die eigne Kraft der wirklichen Hervorbringung in dem Hervorbringenden hätte erkannt werden können, ward nur als

verstandlos erscheinendes, weil in seinem Werden unbegriffenes Product angenommen, und nun durch einen todten Combinationscalcul der eitle Versuch gemacht, aus dem unverstandenen Gedachten das sinnig Denkende und sein Denken zu reproduciren. Das ist ungefähr so, wie schlechte Dichter dem Verszwang und der Reimkünstelei erliegen, und wie alles Geistlose oder nicht aus sich selbst Herauslebende sich in sich selbst verkehrt, indem es, in dem Ueberschuß von erborgter, ihm selbst fremder Kraft nur sein Lebensprincip findend, wie eine wuchernde Schlingpflanze sich aus dem Gewordenseyn in das, woraus es geworden, zurückrankt, und das Schöpferische dem Geschaffenen unterwirft.

Da nun aber das Denken Leben, oder vielmehr ein höheres als das physische durch ein noch höheres psychisches Wesen begründetes Leben ist, von dem der Syllogismus und die Syllogistik den Organismus und Lebensproceß darstellen, so müssen auch aus diesem was man Figura et modi genannt hat sich auslegen und erklären lassen, doch auch nur wieder im Zusammenhang unter sich und mit ihren tiefern Gründen.

Es ist nun das, was man Figur genannt hat, als Thatsache der Erscheinung nichts Anderes, als die Verschiedenheit der Stellung des Mittelbegriffs zu seinen beiden äußern in den drei Sätzen des Syllogismus; und darin sind zunächst nicht mehr und nicht weniger als vier Verhältnisse möglich, nämlich:

1. Der Mittelbegriff ist im Obersatz Subject, im Untersatz Prädicat.

2. Er ist in beiden Vordersätzen Prädicat.

3. Er ist in beiden Vordersätzen Subject.

4. Er ist im Obersatz Prädicat, im Untersatz Subject.

Wenn man mit M den medius terminus, mit P seine Setzung als Prädicat, und mit S die als Subject bezeichnet, so sind die vier Verhältnisse auf folgende Weise schematisch darzustellen:

Erste Figur.

1. Obersatz M. P.
2. Untersatz S. M.
3. Schlußsatz S. P.

Zweite Figur.

1. P. M.
2. S. M.
3. S. P.

Dritte Figur.

1. M. P.
2. M. S.
3. S. P.

Vierte Figur.

1. P. M.
2. M. S.
3. S. P.

Mit Bedacht und Absicht haben wir nun auch den Figuren diese Stellung unter und gegen einander gegeben, um darin ein bisher noch ganz verkanntes, nach unserer Ansicht aber allgemein gültiges, hier wiederkehrendes, und uns auch dieß Räthsel auflösendes Grundverhältniß des Denkprocesses anschaulich zu machen, nämlich das des relativen und absoluten Gegensatzes

oder der Reflexion und Inversion *). Daraus geht nun auch hervor, daß die Figuren selbst nichts Anderes sind, als die im Syllogismus vorherrschende Begriffsform unter diesem Verhältniß; daher denn die dritte Figur den relativen Gegensatz zur zweiten, und die vierte den absoluten zur ersten Figur darstellt.

So wie nun aber dieß Verhältniß in der Begriffsform des Syllogismus begründet ist, so ist es auch in Hinsicht auf die besondern daraus hervorgehenden sogenannten Figuren und ihren geistigen Gehalt nicht bedeutungslos, und daher auch keineswegs etwas dem Spiele der Willkür oder des Zufalls, wie bisher geschah, Preiszugebendes. Allein dieß zu bestimmen, müssen wir nothwendig noch ein anderes bisher auch allgemein davon losgetrenntes Verhältniß, das

---

*) Damit ist denn nun auch die Nothwendigkeit der vierten Figur und ihre so oft bestrittene Ebenbürtigkeit mit den übrigen erwiesen. Aristoteles und nach ihm seine und die scholastische Schule hatten nur drei Figuren, deren Gesetz mit folgenden Versen ausgedrückt ward:

Prima prius subjicit medium, post praedicat ipsum;
Praedicat altera bis, tertia bis subjicit.

Galenus aber stellte mit Grund und Recht gemäß und zufolge dem Princip, worauf die drei ersten beruhen, noch die vierte auf, welche offenbar den entsprechenden und erforderten Gegensatz oder das Widerspiel zur ersten bildet. Die Legitimität dieser Figur war aus dem unstatthaften Grunde, weil sie im Schließen und Folgern sich als die zwangvollste und unergiebigste bewies, auch in neuester Zeit noch von Krug bestritten worden, und Reimarus hat sogar aus dem entgegengesetzten Grunde, weil die erste sich als die vielseitigste und beweglichste zeigte, ihr den Primat der Natürlichkeit, viele andere gar den Absolutismus der Einzigkeit zuerkennen wollen, und der ganze Streit mußte nothwendig ein Quid pro quo und eine wahre Disputatio de lana caprina bleiben, so lang man nicht im Klaren war, was denn eigentlich eine Figur nicht nur der Form nach sey, sondern ihrem Wesen nach bedeute, und sich erlaubte, die Formen in ihrer Zusammenhangslosigkeit und Losgerissenheit von dem sie tragenden Ganzen zu mustern und zu regeln.

auch in seiner Isolirtheit als für sich bestehend ist betrachtet und behandelt worden, wieder damit aufnehmen und zusammenfassen. Es ist dieß Verhältniß dasjenige, was in den syllogistischen Figuren immer nur untergeordnet in den bisher noch eben so unerklärten Modis verborgen lag. Die Thatsache der Erscheinung der modi ist die Betrachtung der Sätze des Syllogismus nach den vier Bestimmungen und Beziehungen des A. E, I und O. Hier ist also wie bei den Figuren die quantitative und formale Relation, oder die Begriffsform, so die qualitative und modale Relation, oder der Urtheilsact, der vorherrschende Gesichtspunkt *). Daraus folgt nun, daß auch, abgesehen von der Verirrung in den durch keine geistige Einsicht mehr geleiteten Calcul mit Formeln man unrichtiger und irriger Weise nur die eine Seite ohne die andere von ihr ganz

*) Es war daher auch eine große Verirrung von 64 modis zu reden, wovon man denn freilich am Ende nur 16 für schlußkräftig und folgerecht hielt. Die Großzahl war, da sich Wesen und Leben in der Natur des Geistes so wenig als in der der Welt scheiden lassen, schon eine Folge der Vermengung und Vermischung der zwei untrennbaren Verhältnisse und der bewußtlosen mechanischen Combination ihrer Exponenten und Potenzen. Es kann ursprünglich nicht mehr als vier Factoren der modi, oder nicht mehr eigentliche modi geben, die den Grundlagen der vier Figuren entsprechen, und die wir in ihrer Verbindung mit jenen bereits durch die Verse kennen gelernt;

Asserit *A*, negat *E*, sed universaliter ambo,
Asserit *I*, negat *O*, sed particulariter ambo.

Aus der Verbindung dieser vier modi mit den Figuren sich ergebend, zählen daher die Scholastiker 19 Schlußarten auf, wovon aber da neun von diesen selbst auch nur Wiederholungen von andern sind, nur zehn übrig bleiben, nämlich vier bejahende und sechs verneinende, wobei denn noch, da diese jenen nicht gleich gesetzt sind, ein Combinationsfehler abzuziehen seyn wird, von welchem das oben berührte gänzliche Mißverstehen des Grundverhältnisses herrührt.

untrennbare, aufgefaßt und berechnet hat. Es darf nun aber nicht länger übersehen werden, daß immer mit der Verschiedenheit der Stellung des Mittelbegriffs im Syllogismus auch eine Veränderung im Ausdruck des Bindemittels nothwendig verknüpft ist, und demnach in den vier Figuren schon die vier modi, und diese hinwieder umgekehrt in jenen enthalten sind *), so daß der Syllogismus an sich ein wesentliches Ganze und eine lebendige Stätigkeit unter jenen zwei Gesichtspunkten, nämlich von

*) Wir wissen zwar gar wohl, daß diese Lehre gewöhnlich ganz anders vorgetragen wird, werden aber nur dann von unserer Ansicht abzugehen uns bewogen finden, wenn uns Jemand vier syllogistische Figuren aufweist, die nicht auch eo ipso mit vier Hauptmodis verbunden sind. Die Vierzahl der modi im Vergleich gegen die Figuren ist schon eine Mißgeburt falscher Combination. Die klarste Uebersicht der herkömmlichen schulgerechten Lehre gibt der Verfasser der art de penser unter dem gedrängten und bündigen Artikel: De diverses espèces des Syllogismes auf folgende Weise: De tout ce qu'on vient de dire, on peut conclure, qu'il y a 19 espèces des Syllogismes, qu'on peut diviser en diverses manières: En —

1) En: {Géréraux 5, Particul: 14} = 19

2) En: {Affirmatifs 7, Negatifs 12} = 19

3) En ceux qui concluent {A 1, E 4, I 6, O 8} = 19

4) Selon les différentes figures en les subdivisant par les modes. La première en a 4, la seconde 4, la troisième 6, et la quatrième 5, = 19 espèces de Syllogismes.

5) Ou au contraire selon les modes en les subdivisant par les figures, ce qui fera encore trouver 19 espèces de Syllogismes, par ce qu'il y a 3 modes, dont chacune ne conclut qu'à une seule figures, à qui conclut en toutes les quatre, et 6 dont chacune conclut en deux figures.

Auch Leibnitz hat die Schlüsse dem combinatorischen Calcul unterworfen und gefunden, daß 24 brauchbare Formen übrig bleiben.

organischer und dynamischer Seite, betrachtet werden kann, aber nicht einem einseitigen Verhältniß, das in einer wechselsweisen Beziehung allein seinen Grund und seine Bedeutung hat, untergeordnet werden darf. Die Figuren und die Modi sind in der Natur der Sache untrennbar, wie die Begriffsformen und Urtheilsacte; sind ja nichts anders, als der Ausdruck ihrer Gegensetzung und Bewegung; entspringen zugleich und zumal in der Syllogistik aus Einem Quellpunkt.

Wenden wir uns also zu diesem Quellpunkt zurück, so finden wir, daß es nur vier eigentliche ursprüngliche und selbstständige Arten und Formen der Schlüsse gibt, in welchen die vier Figuren und Modi miteinander verbunden sind, und welche die naturgemäße Ordnung und Folge der Syllogistik erfüllen, so daß jeder einfache Syllogismus in einer der vier Figuren und in einem damit verbundenen Modus sich nothwendig darstellen, gleichsam verwirklichen und verkörpern muß. Um die Unterabtheilungen und Modificationen wollen wir uns aber hier nicht kümmern, nur die Hauptgestalten aufführen, welche in der Theorie zum Beleg und in der Praxis zur Anwendung dienen können.

In der ersten Figur muß schlechtweg der Obersatz allgemein, der Untersatz bejahend seyn; ist der Schlußsatz verneinend, so ist es auch der Obersatz. In der zweiten ist der Obersatz allgemein, aber einer von den Vordersätzen verneinend, ist der Schlußsatz allgemein, so ist es auch der Untersatz. In der dritten Figur ist der Untersatz bejahend, der Schlußsatz ein besonderer; ist der Schlußsatz verneinend, so ist es auch der Obersatz. In der vierten Figur ist entweder der Obersatz bejahend, und dann der Untersatz allge-

mein; oder wenn der Untersatz verneinend, der Obersatz allgemein, und wenn der Untersatz bejahend, ist der Schlußsatz ein besonderer nach der Regel, daß das Prädicat in einem verneinenden Satz allgemein, in einem bejahenden besonders zu nehmen ist.

Beispiele von der Verletzung dieser Regeln sind folgende:

1.

Der Obersatz ist nicht allgemein:
Einige freie Handlungen machen uns vollkommener,
Alle Laster sind freie Handlungen;
Also machen uns Laster vollkommenen.

Der Untersatz bejaht nicht:
Alles Wasser ist naß,
Wein ist nicht Wasser;
Also ist Wein nicht naß.

2.

Der Obersatz ist nicht allgemein:
Etliche Frauenzimmer sind eitel,
Madam B. ist nicht eitel;
Also ist Madam B. kein Frauenzimmer.

Der Untersatz verneint nicht:
Alles Metall läßt sich schmelzen,
Alles Salz läßt sich schmelzen;
Also ist alles Salz Metall.

3.

Der Untersatz ist nicht bejahend:
Wer früh aufsteht, um an die Arbeit zu gehen, ist fleißig,
Wer früh aufsteht, transspirirt weniger, als wenn er im Bette liegt;
Also wer fleißig ist, transspirirt weniger.

Der Schlußsatz ist kein besonderer:
Alle Meere sind Salz,
Alle Meere sind Wasser;
Also sind alle Wasser Salz.

4.

a. Der Untersatz ist nicht allgemein, da doch der Obersatz bejaht:
Die Wissenschaften werden in Büchern abgehandelt,

Der Schlußsatz ist kein besonderer, da doch der Untersatz bejaht:
Narren sagen die Wahrheit,
Alle, so die Wahrheit sagen,

Manche Bücher sind schädlich;
Also ist es schädlich, Wissenschaften abzuhandeln.

b. Der Obersatz ist nicht allgemein, da eine der Prämissen verneinend ist:

Alcibiades war kein Römer,
Alle Römer stammen von Adam her;
Also stammte Alcibiades nicht von Adam her.

verdienen, daß man ihnen Folge leiste;
Also muß man den Narren Folge leisten.

Aus einer nähern Betrachtung erhellt, daß alle Arten von Sätzen am leichtesten und besten in der ersten Figur erwiesen werden können, weil sie die größte Weite hat und die natürlichste Ordnung. Die zweite und dritte Figur stehen sich entgegen. Ihre Form ist auf entgegengesetzte Weise bedingt und beschränkt, indem in der zweiten nur verneinende, nicht aber bejahende, und in der dritten nur besondere, nicht aber allgemeine Sätze zu beweisen sind. Die vierte Figur ist, in der Weise der Begriffsform und des Urtheilsacts das gerade Gegentheil und Widerspiel der ersten, daher kann in ihr weder bejahend allgemein, noch allgemein verneinend, sondern nur von verneinenden Besonderheiten und besondern Verneinungen, und nur in einem umgekehrten Verhältnisse von demjenigen, in welchem die zwei mittleren, sich relativ entgegengesetzten Figuren zur ersten stehen, also nur auf die zwangvollste und verwickeltste Weise geschlossen und gefolgert werden. Deßwegen ist aber auch diese Figur nicht eigentlich unnatürlich und ganz verwerflich, wofür sie die Unkunde und der Mißverstand nicht nur von ihr, sondern von dem erst durch sie vollends ergänzten Denkproceß er-

klärt hat. Was im Lichtreich die Refraction, und in der Tonwelt die Dissonanz ist, das ist im Reflex und Discurs der Denkkraft diese vierte syllogistische Figur, nämlich dasjenige in dieser Sphäre darstellend, was wir im Weltall der Wesen und des Lebens überhaupt als Contrarietät und Inversion bezeichnet haben. Es ist ein Zurückwenden und Umgekehrtwirken in Bezug auf die ordentliche Form und den gewöhnlichen Gang des Denkens, wobei aber die Schluß- und Folgerungskraft der Syllogistik keineswegs verloren geht, sondern vielmehr erst in all ihren Richtungen gehörig entfaltet wird. *)

---

*) Lambert ist, so viel ich weiß, der einzige, der einsah, daß jede dieser vier Figuren einen ganz eigenthümlichen Charakter habe, und sie zu bestimmen versuchte. Er sagt in seinem Organon S. 157: „Die erste Figur beruht auf dem: Was von der Gattung gilt, gilt auch von jeder ihrer Arten, also Dictum de omni et nullo; die zweite führt auf den Unterschied der Dinge, der Subjekte, die in den Eigenschaften verschieden sind, also Dictum de diverso; die dritte gibt Beispiele und Ausnahmen, wir tragen alle Exempla in contrarium mittelst dieser Figur vor, also Dictum de exemplo; die vierte wird gebraucht, wo man verneinend a minori ad majus schließen oder die Arten einer Gattung aussondern will, also Dictum de reciproco." In dieser Darstellung liegt offenbar eine tiefsinnige, aber doch nicht eindringende Ahnung der wahren Bedeutung und des Zusammenhangs der vier Figuren. Lambert lös'te aber diese Aufgabe nicht, weil er eben nur von der äußern Erscheinung dieser Schlußformen ausging, ohne erst in den Geist und die Wesenheit der Syllogistik eingedrungen zu seyn, nnd weil er die quantitative und qualitative Relation zu sehr von einander trennte; das Dictum de omni et nullo oder das Verhältniß von Allgemeinem und Besonderm kann wohl von dem Principium exclusi medii, oder von der Beziehung des Bejahens und Verneinens unterschieden, darf aber nicht davon ganz abgesondert werden. Und überdieß hatte Lambert keine Idee von der Contrarietät und Inversion in der Syllogistik, wie sie sich doch offenbar zwischen der ersten und vierten Figur zeigt, wovon Lambert die Erscheinung zum Theil auch aufgefaßt und angedeutet hat wie die von ihm für diese Figur aufgestellte Formel zeigt:

Daraus ergibt sich nun, daß die dritte Figur im relativen Gegensatz zur zweiten, und die vierte zur ersten in absolutem Gegensatz stehe, daß also eine Conversion und Reduction der einen Form in und auf alle übrigen möglich seyn müsse, ohne daß das innere Wesen und Leben der Syllogistik dadurch aufgehoben wird, das ja eins und dasselbe in allen ist, nur in verschiedenen Richtungen und veränderlichen Wendungen, die durch den Grund und Zweck des der Figur und Modus eigenthümlichen Schließens und Folgerns bestimmt werden.

Dieß zu versinnlichen, wollen wir ein Beispiel von solch einer Verhandlung und Zurückführung eines und desselben Syllogismus durch alle vier Figuren und Moden, oder Schlußformen und Schlußarten, ohne daß der Sinn und Geist der gleichen Behauptungen und Beweise etwas an Wahrheit und Gewißheit einbüße, anführen.

1. Was unter den Mitteln zur Bildung des Geschmacks enthalten ist, das ist nicht unnütz.

Nun ist die Dichtkunst unter den Mitteln zur Bildung des Geschmacks enthalten;

Also ist die Dichtkunst nicht unnütz.

2. Das Unnütze ist nicht unter den Mitteln zur Bildung des Geschmacks enthalten.

Die Dichtkunst ist unter den Mitteln zur Bildung enthalten;

Folglich ist die Dichtkunst nicht unnütz.

3. Was unter den Mitteln zur Bildung des Geschmacks enthalten ist, das ist nicht unnütz.

„Wenn kein M B ist, so ist auch kein B dieses oder jenes M; und wenn C dieses oder jenes B ist oder nicht ist, so gibt es B, die C sind oder nicht sind.“

Die Mittel zur Bildung des Geschmacks enthalten aber auch die Dichtkunst;

Demnach ist die Dichtkunst nicht unnütz.

4. Das Unnütze ist nicht unter den Mitteln zur Bildung des Geschmacks enthalten.

Nun enthalten aber die Mittel zur Bildung des Geschmacks die Dichtkunst;

Folglich ist die Dichtkunst nicht unnütz.

Allein es zeigen sich in solchen Forttreibungen eines und desselben Inhalts eines Syllogismus und einer Schlußform und Schlußart in die andere, und in den Zurückführungen derselben nur leere Formumwandlungen, nach den Regeln einer sinnlosen und erkünstelten Schlußtechnik, welche aus dem Grundirrthum und Mißverstand herrühren, nach welchem die Schlußkraft in der Form gesucht, und der ersten Figur vorzügliche oder ausschließliche Gültigkeit zugestanden ward.

Dieß war das Ergebniß einer großen Verirrung, und der Spitzfindigkeiten und Künsteleien, welche ganze Jahrhunderte beschäftigten, ein so unnützes, grundfalsches und verderbliches Problem aufzulösen.*) Viele meiner Vor-

*) Daraus gingen die eitlen und sinnlosen Spiele der Scholastik mit den Formen hervor, wovon wir den Apparat uns auch noch in den modernsten Lehrbüchern als zur Logik gehörig aufgetischt finden. Das Kunstgeheimniß ist dieses: Es wurden charakteristische Namen gewählt, um die Modi in jeder Figur zu bezeichnen; diese waren für die

Erste Figur: bArbArA, cElArEnt, dArII, fErIO.
Zweite Figur: cEsArE, cAmEstrEs, fEstInO, bArOccO.
Dritte Figur: dArAptI, fElAptOn, dIsAmIs, dAtIsI, bOcArdO, fErIsOn.
Vierte Figur: bArAlIptOn, cAlEntEs, dIbAtIs, fEspAmO, frIsEsOm.

gänger haben die ganze Lehre von den logischen Figuren und Moden entweder wie ein überliefertes Dogma vorgetragen, andere aber sie ohne Weiters wie überflüssigen Ballast über Bord geworfen; jene haben aber den ursprünglichen lebendigen Sinn, der dem scholastischen Denkmechanismus zu Grunde lag, ausfindig zu machen sich nicht die Mühe genommen, wie diese in ihrer Logik noch so Manches stehen ließen, was für die Scholastiker nur Vorbereitung und Einleitung zu dieser ihrer Hauptlogik oder syllogistischen Athletik war, wie z. B. die Lehre von der Conversion und Reduction der Sätze. Es ist nun aber die wahre, eigentliche Conversion und Reduction eine ganz andere, als diejenige ist, welche das Ziel dieser Theorie und Methode war, die sich nur im Kreise der Schlußformen und Schlußarten bewegten, und ohne das Verhältniß aller, und die Bedeutung jeder in ihrem Zusammenhange zu verstehen, eine derselben allen übrigen gegenüberstellte, und diese von jenen ableiten

---

Die drei Sylben in jedem Wort bezeichnen in der nämlichen Ordnung die drei Sätze eines Schlusses — Ober-, Unter-, Schluß-Satz. Die vier Vokale A, E, I, O den vierfachen Unterschied in Quantität mit Qualität. In den Kunstwörtern der drei letzten Figuren weiset der Anfangsconsonant jedesmal auf den mit dem nämlichen Consonanten anfangenden Modus der ersten Figur, wohin ein solcher Schluß sich übersetzen läßt, z. B. das Cesare in Celarent, aus Datisi in Darii. Von den Mittelconsonanten endlich zeigen die vier S, P, C, M, was bei der Reduction mit der Sylbe, in der einer derselben sich befindet, geschehen müsse, und dafür war denn folgende Regel aufgestellt:

S vult simpliciter verti, P per accid (ens).
M vult transponi, C per impossibile duci.

S bedeutet also, daß der durch seine Sylbe bedeutete Satz simpliciter (oder unverändert), P daß er per accidens (mit veränderter Quantität), C per contrapositivum (mit veränderter Qua-

oder auf sie zurückführen wollte. Der wahre, eigentliche Syllogismus liegt in und unter, und eben so auch wieder außer und über all diesen verschiedenen und veränderlichen Formen und Arten desselben, und es muß nur von diesem aus, und auf diesen zurückgegangen werden, wenn man sich nicht in ein eitles Spiel mit leeren Formeln und Regeln verlieren will, deren Ursprung, Ausbildung und Anwendung selbst auf der Verkehrtheit beruht, daß man das eigne Wesen und freie Leben des Geistes im Denken durch eine äußere Combinationsmechanik nach Formen und Regeln entbehrlich machen, und dem Menschen gleichsam ein Denken ohne Selbstdenken beibringen wollte, daher denn das Wort von Seneca: Comminuitur generosa indoles in argutias istas conjecta et debilitatur, seine volle Anwendung erhielt. Die wahre eigentliche Conversion und Reduction wird demnach die des Schließens und Folgerns in allen Figuren und Moden auf die allen zu Grunde liegende Syllogistik seyn, also die der scholastischen Logik, welche Sinn und Geist in todten Formeln und Regeln erstickte, der Tendenz nach geradezu entgegengesetzte, indem sie darauf ausgeht, die Gesetze des geistigen Wirkens und Bildens von ihren natürlichen Gründen und lebendigen Quellen aus, mittelst eigner und freier Einsicht und Uebung, entstehen zu lassen. Dieß geschieht nun aber keineswegs, wenn man die Schlußreden nur aus einer äußern Form in die andere verwandelt oder auf sie zurückführt, auch nicht, wenn man sie bloß in einen sogenannten natürlichen Ge=

---

lität) oder per Contradictorium (mit beiden) konvertirt werden, und M (Metathesis), daß eine Versetzung aus der zweiten Stelle in die erste geschehen müsse.

dankengang auflöst, und die Schlußform ganz zerstört. *) Statt also einseitig in solch einen starren Positivismus oder laxen Naturalismus, und durch den erstern in eine stofflose Form, durch den zweiten in einen formlosen Stoff des Denkens sich zu verirren, soll der Logiker vielmehr, sich über beides erhebend, die Urordnung und das Grundgesetz alles Schließens und Folgerns mitten in jeder der eigenthümlichen Formen und Arten aufzufinden und geltend zu machen wissen, und in diesen Formen und Arten selbst ebenbürtige und gleichwürdige geistige Gestalten und Bewegungen anerkennen, die in der Verschiedenheit und Veränderlichkeit ihres Charakters aufzufassen sind, da sie insgesammt in ihrer innern Verbindung die organische Gliederung und den dynamischen Proceß des denkenden Wesens und Lebens darstellen.

Die ursprüngliche und unmittelbare Einfachheit des Raisonnements und der Syllogistik kann eben so wenig in einer besondern Figur und in einem einzelnen Modus be-

---

*) Dieses Letztere finden wir z. B. von Titel in seiner Lehre von den Schlüssen an verschiedenen Stellen angerathen, das erwähnte Gegentheil von dem Verfasser der Ars cogitandi empfohlen und sogar ein ganzes Kapitel über die dabei zu befolgende Methode aufgestellt. (Chapitre IX. Des syllogismes complexes, et comment on les peut reduire aux syllogismes commans et en juger par les mêmes règles.) Auf die eine Weise geht der eigne freie Denkproceß in Auflösung und Zerfließung in Gestaltlosigkeit, auf die andere in Erstarrung und zu straffer Gebundenheit zu Grunde. Es zeigt sich daher, daß die Logik am allerwenigsten ohne Logik sich entwickeln und gestalten kann, und sich selbst zu ihrem Werden voraussetzt. Vorleuchtend hat indeß der Dichter in einem seiner Geistesblitze den Widerspruch von abstrakter Formlosigkeit und Ruhe mit concreter Gliederung und Wirksamkeit gelöst, indem er di: Bildungsbahn des Lebens dem Geist also vordeutete:

Kein Lebend'ges ist nur Eins,
Stets ist's auch ein Vieles.

fangen seyn, als das Licht in einer Farbe, oder der Schall in einem Ton, kann aber auch eben so wenig als das Pneuma und der Logos sich ohne Gesicht und Sprache offenbaren und verwirklichen. Diese leitende Idee ist es nun, die uns die Eintheilung und Bestimmung des Vernunftschlusses und der verschiedenen Formen und Arten desselben, oder der sogenannten Schlüsse möglich machen muß.

Bisher hat es noch immer an einem eigentlichen Princip dieser Eintheilung und Bestimmung gefehlt; davon zeugen ohne Ausnahme alle Hand- und Lehrbücher der Logik. Dieser Mangel ist sehr erklärbar, da der Denkproceß und seine innerste Form und Art, die Syllogistik, selbst noch nicht ergründet, im Dunkel lag, und man blindlings die Anordnung und Erklärung seiner Producte versuchte. Daher kamen denn die gewöhnlichen Eintheilungen der Vernunftschlüsse in einfache und vermengte, in regelmäßige und unregelmäßige u. s. f., als ob es hier im mittelbaren abgeleiteten Erkennen noch etwas Einfaches, oder dann im Denken, im Schließen und Folgern gar was Unregelmäßiges geben könnte! Selbst wenn man unter vermengt das Zusammengesetzte, und unter unregelmäßig nur das Außerordentliche verstehen will, so zeigt sich in allen den darauf gegründeten Eintheilungen und Bestimmungeu Unordnung und Verworrenheit, Willkür, Widerspruch u. s. f., alle Folgewirkungen der Principlosigkeit.

Dieselbe Zufälligkeit und Grundlosigkeit der Eintheilung und Bestimmung, die im Ganzen herrschen, machte sich dann auch in dem engern Kreise der Ordentlichkeit und Regelmäßigkeit geltend. So wurden bekanntlich die sogenannten ordentlichen und regelmäßigen oder die in drei-

gliedriger Wechselwirkung erscheinenden Vernunftschlüsse nach Kant fast allgemein in kategorische, hypothetische und disjunctive eingetheilt. Die Eintheilung geschah nach einer seiner Kategorien, und die Bestimmung bloß durch Berücksichtigung des Obersatzes, und Kant, wie alle seine Anhänger, sind uns die Erklärung, warum da nur eine ihrer einseitigen Kategorien, nur die Relation, gelten soll, schuldig geblieben. Diese Eintheilung und Bestimmung ist aber selbst aus einem doppelten Grunde verwerflich, weil sie nicht auf die ganze Natur der Syllogistik gegründet ist, und weil sie einen nun erwiesener Maßen unrichtigen Gesichtspunkt auf sie angewandt hat. So wie daher Aristoteles, indem er lehrte: nur die erste Figur enthalte vollkommne Syllogismen, den wahren Gesichtspunkt des Begriffs und der Beurtheilung der Schlüsse verrückt hatte, so verrückt ihn Kant noch mehr, indem er die vor ihm als absolute in einer eignen Klasse aufgeführten kategorischen Schlüsse mit den von ihnen getrennten hypothetischen und disjunctiven in Eine Reihe zusammenstellte, und dagegen nicht nur den Sorites und das Dilemma, sondern auch den Syllogismus copulativus und remotivus davon ausschloß, weil die Unterordnung unter seine einseitige, seine drei übrigen Kategorien nicht in sich begreifende, sondern nur diesen gleichstehende Kategorie der Relation es nicht anders zuließ. *)

---

*) Indessen ist dieß nicht das letzte und auffallendste Beispiel, wohin eine Speculation verführen kann, die im Selbstvertrauen auf den subjectiven Witz eines Systems alle Objectivität bezwingen und meistern zu können wähnt. Hegel ist bei dieser Gelegenheit noch auf weit abenteuerlichere Wege gerathen, als Kant, auf dessen

In einem der geschriebenen Hefte der Vorträge des von den **Jesuiten** in **Freiburg** über Bord geworfenen, uns auf den Lehrstuhl in **Luzern** nun nachgefolgten Père **Girard**, finden wir unter der Aufschrift: Ratiociniorum divisio relata ad seriem cogitationum et Systema, als Haupteintheilung der Schlüsse die in den **synthetischen** (oder progressiven) in den **analytischen** (oder regressiven) und in den **parallelen** (oder stillstehenden) Vernunftschluß, dann als Beispiele davon angeführt:

Irrthümer er so oft, wenn er sich sogar die Miene gibt, sie zu berichtigen, fortbauet, was wir nun an einem naheliegenden Beispiel erweisen wollen. In seiner Logik, oder in der **Lehre vom Begriff**, worunter in der gesetzlosen Sprechart **der Schluß** abgehandelt wird, S. 152, theilt er die Schlüsse ein, in:

A) **Schluß des Daseyns.**
Unter diesem kommen die vier Figurenschlüsse zu stehen, wovon die letzte den Namen **mathematischer Schluß** erhält, wahrscheinlich, weil er über drei hinaus, zu viel ist.

B) **Schluß der Reflexion.**
Dieser zerfällt in den Schluß a) der Allheit, b) der Induction, c) der Analogie. Analogie und Induction hätten aber vereint, oder die Allheit in Bezug auf sie unterschieden werden sollen; gehören aber überhaupt nicht hierher.

C) **Schluß der Nothwendigkeit.**
Dieser ist a) der kategorische, b) hypothetische, c) disjunctive, wo wir also nach so wunderlichem Ausreißen und Abstechen von der Vernunft wieder auf dem Gebiete des alten **Königsbergers** angekommen sind.

Es wird noch manchem gesundsinnigen Menschenkinde ergehen, wie **Bachmann**, welcher ganz naiv-staunend erklärt: „Worauf diese **sonderbare** Eintheilung beruht, hab' ich nicht ergründen können." Und doch ist das wirklich unschwer. Sie beruht auf dem ebenso sonderbaren heiligen **Trinar** (um die Sprache von Hrn. **Bader** zu reden), der gleich im Anfang der Logik als **Seyn**, **Wesen** und **Begriff** aufgestellt worden ist, und in dieser wie in der Encyclopädie und Phänomenologie einer Fülle von tiefsinnigen Ansichten und geistreichen Reflexion — zur ungeschlachten Hülle dienen muß.

1. Synthetische Schlußweise,

da vom Niedern und Besondern zum Höhern und Allgemeinern, von dem Individuum zu den Arten und Gattungen, oder von den Theilen zum Ganzen, von den Fällen zum Gesetz fortgeschritten und aufgestiegen wird, durch Zusammensetzung;

z. B. Petrus, Cajus, Titus u. s. f. haben das Sittengesetz ins Herz geschrieben,
Petrus, Cajus, Titus sind aber Menschen;
Folglich haben die Menschen das Sittengesetz ins Herz geschrieben.

2. Analytische Schlußweisen,

da man umgekehrt vom Allgemeinen und Uebergeordneten gleichsam niedersteigend zu dem Besondern und Untergeordneten fortgeht, von der Gattung zu den Arten, vom Ganzen zu den Theilen, vom Gesetz zu den Fällen, durch Zerlegung und Auflösung;

z. B. Den Bösen fehlt der innere Friede, die Seelenruhe,
Der Geizige, Neidische, Wollüstige, Ehrsüchtige u. s. f. sind böse;
Also fehlt dem Geizigen, Neidischen, Wollüstigen, Ehrsüchtigen die Seelenruhe.

3. Parallele Schlußweisen,

in welchen gleichsam ein Stillstehen in einer Ebene, oder nur ein Uebergang vom Gleichartigen zu Gleichartigem statt findet, wie zwischen gleichgeltenden oder widersprechenden Sätzen;

z. B. Die Seele wirkt auf den Leib,
Der Leib wirkt auf die Seele;
Also hat Wechselwirkung statt zwischen Seele und Leib.

Wir führen diese Eintheilungs- und Bestimmungsweise des Vernunftschlusses nur an, eben weil sie nicht gewöhnlich ist und zeigen mag, unter wie vielen und wie verschiedenen Gesichtspunkten die Syllogistik überhaupt betrachtet werden kann, weil sie selbst ein Inbegriff aller Elemente und Potenzen des Denkens ist; wir folgern daraus, daß, um eine gesammtumfassende und bleibendgültige Eintheilung der Schlußreden aufstellen zu können, von ihrer innersten Wesensbestimmung ausgegangen werden müsse. Da nun aber diese nicht anders als mit der des Denkens selbst identisch seyn kann, so werden wir auf eine alle ihre Gestalten umfassende Relation und eine sich in ihren Bewegungen erschöpfende Reflexion zurückgewiesen. Es werden sich demnach alle Ordnungen und Gesetze in der Syllogistik offenbaren und verwirklichen müssen, und die verschiedenen Formen und Arten von Syllogismen, die uns in der Wahrnehmung und Erfahrung als Daten und Facten entgegenkommen, werden selbst nichts Anders als diese Offenbarungen und Verwirklichungen seyn können. Auf diese Weise ist uns denn ein Mittel und eine Weise gegeben, die Syllogismen unter sich zu ordnen und ihre Eigenthümlichkeiten festzusetzen, so daß alle die besondern Formbildungen und Wirkungsarten derselben uns gleichsam eine Naturgeschichte der Syllogistik in ihrem ganzen äußern Zusammenhang darstellen.

Den Hauptgesichtspunkt bilden nun auch hier die Ur-

verhältnisse der Substantialität und Causalität mit den ihnen entsprechenden Grundgesetzen der Einstimmung und Begründung. Diese haben wir als Begriffsform und Urtheilsact in der Syllogistik hervortretend kennen gelernt, und bereits unter den zwei ersten Kategorien, nämlich der Quantität und Qualität, so wie unter den Denkgesetzen des Dicti de omni et nullo, so wie des Principii exclusi medii betrachtet. Das Ergebniß war die einfachste Schlußrede mit der Lehre von den Figuren und Moden, die Schlußform also, welche der ursprünglichste und unmittelbarste Ausdruck der allen Schlußformen zu Grund liegenden Syllogistik ist. Der Charakter dieser Schlußart besteht darin, daß in ihr die beiden äußern Begriffe vollständig mit dem Mittelbegriffe verbunden werden, und der Urtheilsact durch das Bindemittel der zwei vermittelten Aussagen schlechtweg ausgesprochen wird. Diese Schlußformen sind daher auch kategorische, in früherer Zeit absolute genannt worden. *)

---

*) Beispiele für diese Gattung Vernunftschlüsse und Arten sind oben bei der Lehre von den Syllozismen und von den Figuren und Moden sattsam angeführt worden. Diese gehören alle zu den unbeschränkten und unbedingten Vernunftschlüssen, welche gleichsam immer nur schlechthin auf die bestimmteste Weise aussagen, was ein Ding ist, oder wie ein Fall geschieht. Diese müssen wir auch als Beweise und Belege wählen, um die Syllogistik an sich, oder das Ratiocinium zu erklären, da reine Denkprocesse ohne solche Formen so wenig als Gedanken ohne Worte sich darstellen lassen. Allein deßwegen darf nicht der Mißverstand aufkommen, als ob wir diese Formen für natürlicher und legitimer hielten, als die jetzt und später zu entwickelnden, welchen die durch jene, bloß weil sie einfacher sind, symbolisirte Syllogistik eben so unmittelbar zu Grunde liegt; denn alles eigentliche Schließen und Folgern geht niemals von einem andern Schließen und Folgern, noch weniger von Schlußformen aus, sondern entspringt so ursprünglich wie jedes andere in seinem Denken.

Da nun ihre Aufgabe und Bestimmung ist, reine Substanz- und Causalverhältnisse an sich, nämlich in sich ruhende und feststehende Verhältnisse der Substanz als Wesen oder Form, und der Causa als Ursach oder Wirkung auszudrücken, so wollen wir diese unbeschränkte und unbedingte Vernunftschlüsse nennen. Diese Vernunftschlüsse sind daher immer, je nachdem in ihnen die Begriffsform oder der Urtheilsact vorwaltet, schlechtweg unbeschränkt und unbedingt.

Die Substanz- und Causalverhältnisse sind nun aber nicht immer an dem einen oder andern ihrer Endpuncte ruhend und feststehend, sondern eben so oft zersetzt und bewegt, und haben daher auch in dem menschlichen Geiste ihren naturnothwendigen Ausdruck, welchen diese innere relative Zersetzung, die in der Substantialität zwischen Wesen und Form eintritt, und die innere reflectirte Bewegung, die in der Causalität zwischen Ursache und Wirkung vorgeht, im Denkprocesse darstellt. Diese Schlußformen ergänzen und vollenden die vorigen, indem sie, die formale und modale Relation ausdrückend, der Größe die Form, der Beschaffenheit die Weise, den Denkgesetzen der Unterordnung in der Begriffsform und der Uebereinkunft im Urtheilsact die der Contrarietät und Inversion hinzufügen. In Schlußformen, in welchen daher diese Kategorien und Denkgesetze vorwaltend werden, verschwindet das Unbeschränkte in den Begriffsformen, und das Unbedingte in den Urtheilsacten, und zunächst wird der Inhalt und Ausdruck dieser Schlüsse sich selbst beschränkend und bedingend, am Ende sogar sich umkehrend und aufhebend. Der Charakter dieser Arten und Formen von Schlüssen besteht

demnach darin, daß in ihnen nur ein Theil der Begriffsform mit dem Mittelgliede, oder nur eine Weise des Urtheilsacts mit dem Bindemittel verknüpft oder von ihm getrennt wird, oder daß am Ende selbst Alles ausgeschlossen und schlechthin aufgehoben wird. Hier begegnen uns demnach die copulativen und disjunctiven, die hypothetischen und remotiven Formen und Arten der Schlüsse, so wie die zwei vollsten Exponenten und höchsten Potenzen der Schlußkunst, nämlich der Sorites, der Kettenschluß, und das Dilemma, der Doppelschluß, Schlußreden, in welchen alle Syllogistik sich erschöpft und der Denkproceß sein ganzes Werk vollbringt. *)

Die zwei Seitenpole der unbeschränkten und unbedingten Syllogistik stellt die disjunctive und die hypothetische Schluß- und Folgerungsart dar. Da sie aus jenen hervorgehen, besteht zwischen beiden eine große Aehnlichkeit, und doch eine bedeutsame Verschiedenheit. Beide beruhen nämlich in ihrem Grunde und Ursprunge

---

*) Es war nur das Unvermögen, die Natur dieser Blüthen des Discurses und dieser Früchte der Reflexion zu ergründen, was sie als außerordentliche, zusammengesetzte, verwickelte oder gar die Vernunft lästernd als unregelmäßige Schlußformen oder Schlußarten bezeichnete. Dieß Unvermögen war es auch, was in den neuern Logiken die copulativen und remotiven Schlüsse, die doch den Uebergang zu dem Sorites und Dilemma bilden, ganz untergehen ließ, und dagegen die hypothetischen und disjunctiven Schlüsse mit den sogenannten kategorischen, von welchen man auch nur noch eine Figur beibehalten, und die sinnvolle und lehrreiche Beziehung von der zweiten mit der Disjunction oder Antithesis, von der dritten mit der Hypothesis, und von der vierten mit der Contraposition und Remotion des Ketten- und des Doppelschlusses gänzlich verkannt hatte, in Bausch und Bogen zusammen kategorisirte.

auf einem und demselben Denkprocesse, liegen selbst in diesem in einander und fordern sich gegenseitig und wechselweise, indem keine Unterscheidung ohne Bedingung, wie keine Bedingung ohne Unterscheidung möglich ist; sie stellen daher die Syllogistik nur beziehungsweise, in einer eigenthümlichen Form und in einem selbstständigen Acte dar, die einander entsprechen und zur Ergänzung und Vollendung des einen und gleichen Denkprocesses in seinen zwei Seitenrichtungen und Nebenbewegungen dienen.

Das Grundverhältniß der hypothetischen Syllogistik ist die Causalität, das der disjunctiven die Substantialität, daher waltet in dieser die Begriffsform, in jener der Urtheilsact vor, und es steht die disjunctive vorzüglich unter der formalen, die hypothetische besonders unter der modalen Relation, doch so, daß beide in einander verflochten und von einander durchdrungen sind.

In der einen wie in der andern zeigen sich demnach auch die Formen und Moden doppelt und in ihrer Entgegensetzung sich so entsprechend, daß die Hypothesis eine modale Antithesis, und die Disjunction eine formale Hypothesis genannt werden könnte, gleichwie der Organismus überhaupt ein Abbild des Lebensprocesses und der Lebensproceß ein Reflex des Organismus ist. Innerlich und wesentlich auf dem Urgesetz der Syllogistik, nämlich auf Entgegensetzung und Wechselbeziehung von zwei Begriffsformen und zwei Urtheilsacten in und mit einem dritten Mittelgliede und Bindungsmittel beruhend offenbaren und verwirklichen sie dasselbe, nur in zwei verschiedenen Richtungen und entgegengesetzten Bewegun-

gen. *) In der einen Schlußform ist es die Allgemeinheit, in der andern die Nothwendigkeit, die in Besonderung und Bedingtheit übergeht, indem die Distinction Begründung durch formale Relation, die Präposition aber Bestimmung durch modale Relation zum Ziele hat. Doch es muß zunächst jede Form der Relation und Reflexion für sich besonders betrachtet werden.

II.

Die zweifachen oder hypothetischen und antithetischen Vernunftschlüsse.

1) Von der hypothetischen Schließ- und Folgerungsart oder von den Begründungs- und Bedingungsschlüssen.

Die hypothesirende Schlußart fasset im Geiste die unbedingte Einheit als in sich entzweite Causalität auf, nämlich unter dem Begriffe von Ursache und Wirkung in ihrem Gegensatze und in ihrer Wechselwirkung unter sich, als Grund und Folge, die wieder in sich selbst zurückläuft, demnach auf eine durch und von sich gegenseitig und wechselweise bedingende und bedingte Weise. Der Ausdruck von dieser Gegenseitigkeit und Wechselweise sind zwei Urtheilsacte, welche sich in dieser Schlußart gegenüberstehen, und wovon die eine

---

*) In der Verkennung dieser Wahrheit mag wohl der Grund zu suchen seyn, warum Kant in seiner Logik behaupten konnte: der hypothetische Schluß habe keinen Mittelbegriff und sey daher kein Vernunftschluß, und warum Fries irrig die disjunctiven Schlüsse nur für eine Art gemischter hypothetischer Schlüsse halten konnte. Disjunctive Schlüsse waren also nach Fries hypothetische, hypothetische Schlüsse nach Kant eigentlich kategorische, und so zeigt sich in der Verkennung der Eigenthümlichkeit der Formen und Regeln die Gemeinsamkeit des Wesens und des Gesetzes der Syllogistik.

vom Grund zur Folge niedersteigt, die andere von der Folge zum Grund zurückgeht.

Ein hypothetischer Schluß der reinsten Form ist demnach folgender:

Wenn nach der Mitte Mai starker Frost einfällt, so fallen die meisten Blüthen von den Bäumen,

Wenn die meisten Blüthen von den Bäumen fallen, so wächst wenig Obst;

Also wenn nach Mitte Mai starker Frost einfällt, so wächst wenig Obst.

Hier macht sich der Grundsatz geltend: Die Bedingung von etwas, was Bedingung eines Dritten ist, ist selbst Bedingung dieses Dritten; und diesem Grundsatz gemäß ist nicht nur der Obersatz selbst ein bedingender und bedingter Satz, sondern im Untersatz wird das Bedingte des Obersatzes selbst als Bedingung eines Dritten gesetzt; im Schlußsatz muß daher die Bedingung des Obersatzes als Bedingung des Dritten gesetzt werden, mithin wird auch der Schlußsatz, wie der Obersatz und Untersatz, bedingend und bedingt seyn.

Es kann aber auch aus einem in sich selbst bedingenden und bedingten Obersatz ein unbedingter Schlußsatz gezogen werden, wenn der Untersatz selbst unbedingt ist, und daraus ergeben nun sich vier Fälle:

1. Der Untersatz bejaht die Bedingung.
2. Der Untersatz verneint das Bedingte.
3. Der Untersatz verneint die Bedingung.
4. Der Untersatz bejaht das Bedingte.

Der erste und vierte Fall werden modus ponens, der zweite und dritte modus tollens genannt. Da nun aber Bedingung in einem Satze weiter nichts heißt,

als etwas, welches nicht ohne die bedingte Aussage statt haben kann, die bedingte Aussage aber gar wohl ohne dieselbe, nämlich unter andern Bedingungen, so ist klar, daß der Regel gemäß *) wohl in dem ersten und zweiten, nicht aber im dritten und vierten Fall, hypothetisch geschlossen werden kann.

Man hat demnach in allen Sätzen, worin der Zusammenhang zwischen der Bedingung und dem Bedingten nur einseitig und die Bedingung nicht die einzig mögliche des Bedingten ist, nur zwei Schlußfälle. Ist aber der Zusammenhang zwischen beiden wechselseitig und die Bedingung ausschließend, so kann man auch, wenn man diese im Untersatz verneint, im Schlußsatz auf die Verneinung des Bedingten, und wenn man in jenem das Bedingte

---

*) Diese Regel ist ganz richtig auf folgende Weise ausgesprochen worden: A positione rationis ad positionem rationati valet consequentia, non vice versa a negatione rationati ad negationem rationis. A negatione rationati ad negationem rationis valet consequentia, non vice versa a positione rationati ad positionem rationis. Valet ergo ab antecedente ad consequens affirmatio in modo ponente, a consequente ad antecedens negatio in modo tollente.

Also: 1) Wenn a ist, so ist b; nicht: Wenn a nicht ist, so ist b nicht;

2) Wenn b nicht ist, so ist a nicht. nicht: Wenn b ist, so ist a.

Das Verhältniß ist also auch hier ein vierfaches, welches aus der Verbindung eines zweifachen entspringt, nämlich aus der Verbindung des modus ponens und des modus tollens mit dem Grund und mit der Folge, woraus sich denn ergibt, daß, wenn in diesem Verhältniß die Bedingung gesetzt wird, auch das Bedingte gesetzt werden muß, und wenn das Bedingte aufgehoben wird, auch das Bedingende aufgehoben werden muß; nicht aber umgekehrt, weder in dem einen noch in dem andern Fall, — und dieß aus Gründen, die wir bereits entwickelt haben.

dingte bejaht, in diesem auf die Bejahung der Bedingung schließen.

Die Regeln der hypothetischen Schlußformen sind demnach folgende:

1. Der Obersatz eines hypothetischen Schlusses ist ein bedingend=bedingtes Urtheil, besteht also aus einem Vorderglied und Hinterglied, welche mit einander in Zusammenhang als Grund und Folge gesetzt werden, der mit wenn, so ausgedrückt wird. Die Verknüpfung muß eine nothwendige und auf die zu folgenden Fälle anwendbar seyn.

2. Es wird bejahend nur vom Grund auf die Folge, verneinend nur von der Folge auf den Grund geschlossen.

3. Der Untersatz entscheidet im ersten Fall die Wirklichkeit des Bedingenden, im zweiten die Nichtwirklichkeit des Bedingten.

4. Der Schlußsatz wiederholt eins von den zwei problematischen Urtheilen des Obersatzes oder der ganzen Voraussetzung assertorisch, und zwar beim modus ponens das Hinterglied desselben, beim modus tollens das Vorderglied. *)

---

*) Diese Regeln beweisen auch zugleich die Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit dieser Schlußform oder Folgerungsart. Krug sagt daher ganz richtig in seiner Denklehre S. 258. Anmerkung 3; „Die Logiker haben sich viele Mühe gegeben, allgemeine Regeln ausfindig zu machen, nach welchen jeder hypothetische Schluß in einen kategorischen verwandelt werden könne. Allein diese Verwandlung ist gar nicht nöthig, um die Richtigkeit eines hypothetischen Schlusses einzusehen; denn die hypothetische Schlußform hat ihre Gültigkeit in sich selbst so gut, wie die kategorische, und bedarf zu ihrer Prüfung gar keiner Zurückführung auf eine höhere Form, von welcher sie gleichsam nur eine Abänderung wäre.“

Beispiele.

Wenn a ist, so ist b; richtig, aus dem Bedingten setzend die Bedingung:

Wenn die Luft elastisch ist,
so läßt sie sich zusammendrücken;
Nun läßt sie sich zusammendrücken,
Also ist die Luft elastisch.

nicht: Wenn b nicht ist, so ist a nicht; wenn man aus der Läugnung des Grundes die Vereinuung der Folge erschließt:

Wenn es Gespenster gibt,
so muß man bei Nacht vorsichtig gehen;
Nun gibt es keine Gespenster,
Also muß man nicht vorsichtig gehen.

oder: Wenn ich läugnete, daß ein Gott sey, so wär' ich ein Bösewicht;
Wenn ich aber Gott lästere, läugne ich ihn nicht,
Also bin ich kein Bösewicht.

Wenn b nicht ist, so ist a nicht; richtig, aus dem Nichtseyn des Bedingten aufhebend die Bedingung:

Wenn Entzündung vorhanden ist,
So ist Fieber da;
Nun ist kein Fieber da,
Also keine Entzündung vorhanden.

nicht: Wenn b ist, so ist a; Behauptung der Folge, die Bejahung des Grundes einschließt:

Wenn es regnet,
So werd ich naß;
Nun werd ich naß,
Also regnet es.

oder: Wenn die Chinesen Mahomedaner sind,
So sind sie Ungläubige;
Nun sind sie Ungläubige,
Also sind die Chinesen Mahomedaner.

Und wirklich, wenn man diese Regeln, wie sie meistens

in Handbüchern der Logik aufgestellt und erörtert werden, auffaßt, so sollte man glauben, daß man ganz und gar nicht von der Wahrheit des Hintergliedes auf die Wahrheit des Vordergliedes, a positione rationati ad rationem, noch von der Falschheit des Vordergliedes auf die Falschheit des Hintergliedes, a negatione rationis ad negationem rationati, sollte schließen und folgern können, und doch steht als Hauptregel fest, daß, wenn die Bedingung gesetzt wird, auch das Bedingte gesetzt, und wenn das Bedingte aufgehoben wird, auch die Bedingung aufgehoben werde. — Der Widerspruch rührt daher, daß man in der hypothetischen Form nicht gehörig das Causal- und Modalverhältniß von einander unterschieden hat.

So wie in der Außenwelt, in der Existenz unter Raum und Zeit, Ursache und Wirkung unter sich verzogen erscheinen, so erschienen auch in uns in dem mittelbaren discursiven und reflectirten Erkennen Grund und Folge in dem Verhältniß von Bedingung und Bedingtem. Da ergeben sich aber zwei Verhältnisse. Die Bedingung erweiset sich uns als die einzig und allein mögliche, und in diesem Falle zeigt sich uns das Bedingende und das Bedingte in wahrhaft ursachlichem Zusammenhange. In diesem Falle ist vollkommne Reciprocität. Könnte man nach Setzung des Grundes die Folge aufheben, so wäre der Grund nicht Grund von dieser Folge, oder könnte man nach Aufhebung der Folge den Grund dennoch setzen, so wäre die Folge keine Folge von diesem Grunde. Dieses weiset also offenbar auf das Ur- und Grundverhältniß der Causalität zurück. Wenn hingegen die Bedingung nicht die wahre, volle, das Bedingende und Bedingte verknüpfende Ursachlichkeit ist, sondern nur eine

6 *

bloße Mittelursache oder nur ein Causalmoment, so ist kein zureichender und kein nothwendiger Zusammenhang zwischen Grund und Folge da. In diesem Fall kann bei gesetzter Bedingung das Bedingte nicht folgen, und beim Ausbleiben des Bedingten die Bedingung doch statt finden, z. B.

Wenn du geschwind gehst,	Wenn du nicht geschwind gehst,
Wirst du dein Reiseziel erreichen;	Wirst du nicht zur Zeit an Ort kommen;
Nun gehst du geschwind,	Nun gehst du nicht geschwind,
Also wirst du dein Reiseziel erreichen.	Also wirst du nicht zur Zeit an Ort kommen.

Dagegen kann da, wo die Bedingung nicht bloß Mittelursache oder nur Causalmoment ist, nicht bloß unvollständiger und unzureichender Grund, sondern einzige und eigenthümliche Ursache, und so das Bedingte davon allein abhängige und allumfassende Wirkung ist, in aufhebender, wie in setzender Form geschlossen werden, z. B.

Wenn die Sonne leuchtet, ist es Tag,	Wenn die Sonne leuchtet, ist es Tag;
Nun leuchtet die Sonne,	Nun ist es nicht Tag,
Also ist es Tag.	Also leuchtet die Sonne nicht.

Wird nicht darauf Rücksicht genommen, so ist es allerdings wahr, was auch die gewöhnlichen Logiker sogar als Norm geltend machen, daß im hypothetischen Schluß nur Vorderglied und Hinterglied als Grund und Folge gegen einander gestellt werde, ohne doch zu bestimmen, ob eins von beiden an und für sich betrachtet statt finde. Dadurch wird denn aber auch die Form des Schlusses von der Materie getrennt, und das ontologische Verhältniß der Erkenntniß, welches nach unserer Lehre innerhalb der Logik erreichbar ist, und zwar in hypothetischen Schlüssen auf

dem Wege der Setzung des zureichenden Grundes oder der unbedingten Nothwendigkeit, geht verloren. Dann hat nämlich die Schlußart keinen Grund und Halt mehr, sie kann verfänglich gemacht und durch Widerspruch in sich zur Selbstvernichtung gebracht werden. Dieß geschieht, wenn in einer der Prämissen dasjenige zur Bedingung gemacht wird, was das Bedingte in der andern Prämisse geradezu aufhebt; z. B.

Si Antichristus sancte vixerit, existet;
Atqui si existet, scelerate vivet;
Ergo si sancte vixerit, scelerate vivet.

Si les Chinois sont Mahometans, ils sont infidèles;
Or les Chinois ne sont pas Mahometans;
Donc ils ne sont pas infidèles.

2. Von der antithetischen Schluß- und Folgerungsart, oder von den Theilungs- und Entgegensetzungsschlüssen.

Was man disjunctiven und copulativen Schluß nennt, ist die der vorigen gegenüberstehende Form der Syllogistik. Es ist eine gleichartige Ganzheit mit ihren entgenstehenden und ausschließenden Theilen, und die Unterscheidung und Wiederbeziehung der Bestandtheile unter sich ist, was den hier vorherrschenden Urtheilsact bildet, und den Charakter der Schlußart bestimmt. Diese Schlußart drückt daher eigentlich das Substanz- und Formalverhältniß aus, und steht unter den Gesetzen, die man Principia complementi totius et exclusi medii genannt hat, Erfüllung der Sphäre und Ausschließung der Glieder, so wie der zureichende Grund und die angemessene Bedingung, oder das Principium rationis sufficientis et utrinque connexorum

die Hauptmomente der vorhergehenden Folgerungsart waren.

Bei aller Aehnlichkeit der die antithetische wie die hypothetische Schlußart von der thetischen und kategorischen unterscheidenden, äußern syllogistischen Form *) zeigt sich zwischen der hypothetischen und antithetischen Schlußform eine innere wesentliche Verschiedenheit. Sie zeichnet von einander die nicht genug beachtete Eigenthümlichkeit aus, daß wie bei voraussetzenden Folgerungsarten eines mit dem andern gesetzt oder mit dem andern aufgehoben wird, so bei der unterscheidenden Schlußform, wenn Eins gesetzt, das Andere aufgehoben, und wenn Eins aufgehoben, das Andere gesetzt wird. Sie stellen insofern gerade das Gegentheil von einander dar, indem sich in ihnen der Schlußgang der Seele von einer andern Seite offenbart. Da aber dieses eben nur eine andere Seite ist, und im Grunde doch ein und derselbe Denkproceß unter beiden liegt, dort nur unter der vorherrschenden Macht der Identität und Consequenz, hier aber unter der

*) Ungeachtet der oben gerügten, die innere Wesenheit des Syllogismus verkennenden Mißdeutung hat Kant dennoch diese unterscheidende äußere Form am richtigsten aufgefaßt. Er bemerkte in seiner Logik von dem hypothetischen Schlusse, daß er der Form nach nur aus zwei Haupttheilen bestehe, nämlich ex antecedente et consequente. Die Bemerkung ist ganz richtig, da im Obersatz das Bedingende als Vorderglied, das Bedingte als Hinterglied vorkommt, wovon denn das eine den Untersatz, das andere den Schlußsatz bildet. Krug hat recht, S. 265 seiner Denklehre, die falsche Folgerung, die Kant aus dieser Ansicht zog, zu berichtigen, nicht aber diese zu verwerfen. Weit entfernt, dieß zu thun, machen wir sie nun auch von den antithetischen Schlüssen geltend, in welchen im Obersatz das Theilende sich in seine Trennungsstücke zerlegt, welche dann im Untersatz und Schlußsatz in Gegensatz gestellt werden, so daß auch jener und diese unter sich als antecedens et consequens betrachtet werden können.

vorwaltenden Form der Totalität und Opposition, während dabei doch immer wieder der Urtheilsact in der Begriffsform und diese wieder in jenem liegt, so läßt sich das Entsprechende und Abweichende in der Organik und Dynamik der zwei Schlußformen und Folgerungsarten genügend erweisen.

Wie in der hypothetischen Folgerungsart unter der Gestalt der Bedingung und Aufeinanderfolge zwei Formen mit zwei Moden verbunden, letztere aber vorherrschend sind, ebenso in der antithetischen unter der Form der Theilung und Entgegensetzung, doch mit dem Ueberwiegen der Formen über die Moden. Dort zeigt sich mehr die dynamische Entwicklung, hier mehr die organische Ausbildung. *) Jene liegt dem Begründungs= und Be=

*) Und erst jetzt läßt sich das eigentliche Wesen der kategorischen und thetischen Schlußform und Folgerungsart einsehen. Was auch in der hypothetischen und antithetischen nicht völlig trennbar, nur beziehungsweise vorwaltend ist, das ist in jener im höchsten Ebenmaaß und Gleichgewicht, obwohl die zwei in ihr liegenden Seitenrichtungen und Nebenbewegungen der Hypothesis und Antithesis sich auch schon in ihr wahrnehmen lassen. Die Natur macht auch im Geiste keine Sprünge; Alles ist und geschieht in vermittelnden und allmäligen Uebergängen nach dem Gesetze der Contiguität und Continuität. Das Gegentheil und Widerspiel oder der Gegensatz und Widerspruch, welche sich endlich bis zur Contrarietät und Inversion ausbilden, gehen nicht unmittelbar aus der Identität und Position hervor. Selbst die vermittelnde disjunctive und remotive Folgerungsart setzt die copulative Schlußform und den einfachen Bedingungsschluß voraus. Von diesem haben wir oben ein Beispiel gegeben; erstere Form aber ist in ältern logischen Handbüchern falsch erklärt worden, aus neuern aber fast ganz verschwunden. Der copulative Schluß gränzt zunächst an den kategorischen und steht zwischen diesem und dem disjunctiven. Ein Beispiel davon ist folgendes, welches die Aehnlichkeit und Verschiedenheit der copulativen Form der Antithesis von der disjunctiven zeigen mag.

Ein Körper kann nicht zugleich ruhen und sich bewegen,
Nun ruht der Körper, oder: Nun ruht er nicht,
Also bewegt er sich nicht. Also bewegt sich der Körper.

dingsschluß, diese dem Aufzählungs- und Gegensetzungsschluß zu Grunde, daher denn, wie in jenem sich Grund und Folge entsprechen, in diesem Theil und Gegentheil sich ausschließen müssen.

Ein disjunctiver Schluß der reinsten Form ist demnach folgender:

Ostern fällt entweder in Frühling, Sommer, Herbst oder Winter,

Nun fällt sie in Frühling; oder:	Nun fällt sie nicht in Sommer, weder in Herbst, noch Winter;
Also nicht in Sommer, Herbst, noch Winter.	Also in Frühling.

Wie demnach bei der Hypothesis zwei Formen gelten:

1. Mit dem Grund ist die Folge gesetzt, und

2. Mit der Folge wird der Grund aufgehoben, und im ersten Fall in modo ponente, im zweiten in modo tollente gesetzt wird, eben so gibt es zwei Formen und Moden in der Antithesis, nur mit dem Unterschiede, daß hier der Grundsatz lautet:

1. Wird ein Theil gesetzt, so wird der Gegentheil aufgehoben,

2. Wird der Gegentheil aufgehoben, so wird der Theil gesetzt; und so ist hier nicht das Setzen durch Setzen, und nicht das Aufheben durch Aufheben, sondern, wie Kant es sehr richtig bezeichnet hat, der modus ponendo tollens und tollendo ponens der Hauptcharakter; denn es ist hier nicht das Gesetz des zureichenden Grundes und der Einstimmung, sondern das der Entgegensetzung und des Widerstreites herrschend. Die Schlußform ist also;

Modus ponendo tollens	A ist B oder C, Nun ist es B; Also nicht C.	Modus tollendo ponens	A ist B oder C, Nun ist es nicht B: Also ist es C.

Bei näherer Betrachtung ergibt sich nun aber aus der doppelten Form der Entgegensetzung und der zweifachen Weise der Bestimmung auch hier ein einfaches Verhältniß welches Reimarus gut in folgendem Beispiel dargestellt hat:

Die himmlischen Körper haben entweder ein eigen Licht, oder sie sind an sich finster,

1. Nun hat dieser Körper ein eigen Licht;
   Also ist er nicht an sich finster.
2. Nun hat dieser Körper an sich kein eigen Licht;
   Also ist er an sich finster.
3. Nun ist dieser Körper an sich finster;
   Also hat er kein eigen Licht.
4. Nun ist dieser Körper nicht an sich finster;
   Also hat er ein eigen Licht.

Allein dieß Schema gibt uns nur erst Einsicht in die Form, noch nicht in das Wesen dieser Schlußart. Um dieses zu ergründen, muß nothwendig ein tiefer liegendes Doppelverhältniß aufgefaßt, und wie in der Hypothesis die eigentliche Begründung von der bloß beziehungsweisen Bedingung, so hier in der Antithesis die Aufzählung der Ganzheit von der Entgegensetzung des sich Widerstreitenden unterschieden werden *). Das Doppelverhältniß ist folgendes:

---

*) Dieß ist nicht geschehen, und daher die fast allgemein herrschende Verkennung und Entstellung dieser Schlußart. Irriger Weise nahm man auf die Zahl der Trennungsglieder vorzügliche Rücksicht, und glaubte sogar auf diese den Unterschied der copulativen wie der disjunctiven Schlüsse bauen zu können. Es sind nun aber die disjunc-

1. Ist die Entgegensetzung eine eigentliche, besteht sie aus zwei oder mehr Gliedern, die widersprechend oder widerstreitend gegenseitig und wechselweise sich ausschließen, so daß nur sie neben einander da seyn, und gar kein Drittes zwischen sie treten kann, so wird, wenn einer der Gegensätze durch eine bejahende Aussage gesetzt wird, der andere durch eine verneinende aufgehoben und hinwieder eben so, wenn der eine der Gegensätze durch eine verneinende Aussage aufgehoben ist, der andere durch eine bejahende gesetzt. Bei widersprechender Entgegensetzung wird also bei antithetischen Schlüssen eben so wohl von der Wahrheit des einen Trennungsstücks auf die Falschheit des andern, und von der Falschheit von diesem auf die Wahrheit von jenem, und zwar in modo tollendo ponente wie in modo ponendo tollente geschlossen und gefolgert *).

---

tiven und copulativen Schlüsse zwei Arten der antithetischen Gattung, welche der begründenden und bedingenden Art der hypothetischen Gattung entsprechen. Demnach kommt es weniger auf die Zahl, als auf die Beschaffenheit der Trennungsglieder an. Die Unterscheidung (distinctio) in widersprechende Glieder ist allein eine wahre Disjunction, hingegen bloße Aufzählung sich entgegenstehender Bestandtheile (divisio) gibt nur copulative Form. Sie stehen daher auch unter zwei verschiedenen Gesetzen; die disjunctive unter dem der nothwendigen Ausschließung durch Widerspruch, die copulative aber unter dem der Erfüllung der Sphäre durch vollständige Aufzählung.

*) Die alten Logiker stellten daher als Regeln der Disjunction auf:

1. Membra disjuncta sic oportet esse opposita, ut nullum eorum simul cum altero consistere, nec medium inter dari possit.

2. Negato uno membro cetera affirmantur, uno affirmato reliqua negantur, et vice versa.

z. B. Die Winkel sind rechte, stumpfe oder spitze,
Nun ist dieser Winkel ein rechter;
Also nicht stumpf und nicht spitz.

oder:

Nun ist dieser Winkel nicht spitz, noch stumpf;
Also ein rechter Winkel.

Wilhelm Tells That war tugendhaft, lasterhaft oder gleichgültig,
Nun war sie nicht gleichgültig und nicht lasterhaft;
Also war sie tugendhaft.

oder:

Nun war sie tugendhaft;
Also nicht gleichgültig noch lasterhaft.

Fehlerhaft, weil es ein Drittes gibt, oder das Eine und Andere sich nicht ausschließt.

Brutus, der Cäsar mordete, war ein Vatermörder oder ein Freiheitsrächer —
Nun war Brutus ein Freiheitsrächer;
Also kein Vatermörder.

Wer blaß aussieht, ist verliebt oder studirt zu viel,
Nun sieht Pankraz blaß aus, und ist nicht verliebt,
Also studirt Pankraz zu viel.

2. Ist die Engegensetzung keine eigentliche, nicht wahrhaft disjunctiv in widerstreitende Glieder, sondern nur eine Zerfällung der Sphäre in ihr gleichmäßig untergeordnete und sich entsprechende Glieder, so muß nach dem Grundsatz der Erfüllung der Sphäre, welcher Erschöpfung derselben durch Aufzählung aller Glieder fordert, verfahren werden. Es kann auch hier in der copulativen, wie in der disjunctiven Art der Antithesis gegenseitig und wechselsweise von der Behauptung des einen Theils die Verwerfung des Gegentheils und von der Läugnung dieses die Annahme von jenem gefolgert werden, sofern die Ganzheit richtig in ihre Theile zerlegt, und diese in ihr gehörig aus einander gesetzt worden sind *).

*) Große vorzügliche Logiker haben diese Regel nur halb verstanden. So sagte z. B. Reimarus S. 206 seiner Vernunftlehre:

Z. B. Er hat dieß Buch ererbt, gekauft, geschenkt erhalten, gewonnen, gefunden oder gestohlen.
Nun hat er es nicht ererbt, nicht gekauft, nicht geschenkt erhalten, nicht gewonnen und nicht gefunden;
Also hat er es gestohlen.

Niemand kann zu gleicher Zeit in London, Paris, Berlin, Wien und Rom seyn.
Nun ist Napoleon in Rom;
Also nicht in London, nicht in Paris, nicht in Berlin, und nicht in Wien.

„Aus einer Theilung in entgegenstehende Glieder schließt man nur von der Bejahung des einen Theils auf die Längnung des andern; nicht aber wechselweise. Z. B.

Die Europäer sind Portugiesen, oder Spanier, oder u. s. f.
Nun ist dieser Europäer ein Deutscher;
Also kein Portugiese, kein Spanier u. s. f.
Man kann aber nicht schließen:
Nun ist dieser Europäer kein Portugiese oder Spanier;
Also ist er ein Deutscher."

Warum nicht? — Reimarus widerlegt sich auch selbst, indem er gleich darauf beifügt: Wenn man aber alle entgegenstehenden Theile des Satzes zusammen nimmt, und die Theilung ausführlich gemacht ist, so ist es sogut, als eine Theilung in zwei widersprechende Theile."

Auf ähnliche Weise irrte der Verfasser der Art de penser, welcher auch durch ein unstatthaftes Beispiel, das er S. 246 aufstellt, verführt, behauptete, les Syllogismes copulatifs ne sont, que d'une sorte, qui est, quand on prend une proportion copulative niante, dont on etablit une partie pour ôter l'autre. Wir behaupten nun dagegen aus den obenstehenden Gründen, daß wenn die Form nicht vom Stoff losgerissen und die Regel gehörig beobachtet wird, auch in copulativen Schlüssen der modus tollendo ponens wie der modus ponendo tollens von doppelter Art seyn könne. Der ersten richtigen Regel der copulativen Schlüsse: Si membra copulata simul vera esse non possint, una praemissarum ea contineat, altera unum affirmet, reliqua conclusione negentur, muß also noch die zweite zugegeben werden: Si membra copulata ita inter se pugnent, ut nec simul falsa esse possint, etiam negato uno reliqua cum veritate affirmantur; z. B. obiger Schluß umgekehrt auch gültig seyn kann:

Niemand kann zu Wien und Berlin zugleich seyn.
Nun ist er nicht in Berlin;
Also in Wien.

Es kann nun aber auch die aufzählende und ausschließende Schluß- und Folgerungsart, so wie die begründende und bedingende an sich selbst untreu, widersprechend und verfänglich werden, und am Ende sich selbst aufheben und vernichten. Dieß geschieht in der Antithesis auf eine ähnliche Weise, wie in der Hypothesis vermöge eines von dem ontologischen Grunde abtrünnigen logischen Formenspiels, in welchem, so wie dort Grund und Folge ververwickelt, so hier Satz und Gegensatz mit einander verwechselt werden. Dafür liefert uns Arnauld zwei sprechende Beispiele:

Il faut obéir aux Princes en ce quil's commandent contre la loi dieu, ou se revolter,
Or il ne faut leur obëir en se qui est contre la loi de dieu;
Donc il faut se revolter contre eux.

Un homme n'est pas tout ensemble serviteur de dieu et idolâtre de l'argent,
Or les prodigues ne sont point idolâtres de l'argent;
Donc ils sont serviteurs de dieu.

III.

Die vielfachen, oder synthetischen Vernunftschlüsse.

Der soritische und dilemmatische Polysyllogismus.

Es ist hier von keinen außerordentlich und unregelmäßig zusammengesetzten Schlüssen die Rede, wofür man die nun abzuhandelnden Schlußreden irrig angesehen und insofern unschicklich Polysyllogismen genannt hat, als ob sie nur dieß und nichts anders als dieses wären. Die Natur zeugt keine ihrer Formen und schöpft keinen ihrer Processe aus bloßem Mechanismus und zwar am wenigsten da, wo

das Denkgeschäft in seinem Fortschreiten durch Reflexion und Discurs sich immer mehr steigert und verwickelt, bis es an die Schranken einer neuen Sphäre gränzt, in der es sich in größerer Vollendung wiederholt.

Man hat zwar auch schon den Voraussetzungsschluß (die hypothetische Schlußrede), die sich zwischen Grund und Folge bewegt, und eben so den Unterscheidungsschluß (die disjunctive Schlußform), die von Theil zu Gegentheil geht, für zusammengesetzt erklärt, indem man nur den uneingeschränkten und unbedingten Syllogismus (den sogenannten kategorischen) für wahrhaft einfach, und für die ursprüngliche und allen übrigen zu Grund liegende Form wollte gelten lassen *). Allein wir haben

*) So war der ursprüngliche Sorites bisher nur als solch eine Zusammensetzung aus mehrern einfachen Syllogismen betrachtet worden, und man nahm an, daß seine Form als Schlußkette und Kettenschluß auch wirklich Vielschluß oder Schlußreihe genannt, nur durch Verflechtung und Zusammenziehung von dem Monosyllogismus entstände, demnach denn die Sorites alle nur als versteckt oder scheinbar zusammengesetzte, wirklich aber durch die Weglassung einiger Theile aus andern entstandene Schlußformen angesehen werden mußten, und z. B.: bei Krug unter der Rubrik von nicht förmlichen, durch Verstümmlung oder Zusammensetzung verbildeten Schlüssen abgehandelt wurden. Zwar unterschied man, wie z. B. Krug und Bachmann, einander beigeordnete oder aufeinanderfolgende Schlüsse von den ächten Polysyllogismen oder Schlußreihen.

Z. B.: Alles was Begierde hat, ist beseelt,
Die Thiere haben Begierde.
Also sind die Thiere beseelt.
Alles was Lust und Schmerz empfindet, hat Begierde,
Die Thiere empfinden Lust und Schmerz.
Also haben sie Begierde.

So wären alle Schlüsse, die auf den Zuruf proba majorem, proba minorem gemacht werden, Schlußreihen und Polysyllogismen, und sind es auch wirklich, wenn dazu bloß gefordert wird, daß die Schlüsse nur in der Gedankenreihe, im Verhältniß von Grund und Folge, oder von Ganzheit und Theil, also in bloß äußerm Zu-

bereits gezeigt, daß das Wesen und Leben der Syllogistik höher liegt und weiter ist, als nur um sich in seiner Allheit in einer besondern Schlußrede darzustellen, daß demnach auch der einfache thetische Syllogismus selbst nur eine der Bildungsformen und Wirkungsarten ist, in denen die innere wesentliche und lebendige, und allen eine und gleiche Urform der Gedankenverknüpfung sich offenbart; so wie nun in Bezug auf die thetische die hypothetische und antithetische Schlußform schon zusammengesetzt erscheint als Schlußrede, so ist sie als solche noch einfach gegen die folgenden synthetischen Formen, aber dieß nur in Berücksichtigung ihrer äußern Gestalt und Bewegung, während ihr eigentliches Wesen und Wirken, wie das anderer Schlußformen als unmittelbar in der einen reinen absoluten und identischen Syllogistik begründet angesehen, von dieser abgeleitet und auf sie zurückgeführt werden muß.

Die Syllogistik selbst kann und muß als ein ganzes großes System des Denkprocesses betrachtet werden, in welchem die besonderen Formen und Arten der Syllogismen als eben so viele eigenthümliche Organe und Funktionen vorkommen und enthalten sind. Es begegnen uns demnach auch hier im weitesten Kreise vier Verhältnisse der

---

sammenhang stehen sollen. Diese Schlußformen sind also nicht gehörig in ihrer Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit aufgefaßt und erklärt worden. Die organische Form und der dynamische Proceß des Denkens in ihnen hängt ursprünglich und unmittelbar, wie in andern Formen, von der Vermittlung und Abfolge im Denken selbst ab; darauf beruht die Aehnlichkeit mit andern einfachen Formen und Processen; daher leuchtet aber auch die Falschheit der Lehre ein, die diese Schlußformen als weniger förmlich ansieht, und als unvollständig oder übervollständig durch Ableitung von andern mittelst Zusammenziehung oder Zusammensetzung erklärt.

synthetischen Syllogistik, welche wir als die vierte der thetischen entgegenstehende und die hypothetische und antithetische in sich vereinigende letzte Hauptform ansehen. Innerhalb dieser vierten Hauptform unterscheiden wir nun

1. den einfachen Kettenschluß, Sorites theticus.
2. den bedingten Kettenschluß, Sorites hypotheticus.
3. den theilenden, oder Doppelschluß, Sorites disjunctivus, vel Dilemma.
4. den Gegenschluß oder Wechselschluß, Sorites metatheticus, vel Dilemma antistrophicum.

1) Von dem einfachen Kettenschlusse, Sorites theticus.

Der einfache Kettenschluß (Sorites theticus) weit entfernt, nur eine Schlußkette (ein bloßer Polysyllogismus) zu seyn, womit er von Vielen verwechselt wird, ist ein Syllogismus, der in seiner äußern Form mehr als zwei Vordersätze, aber nur einen Schlußsatz hat. Mittelbare Verkettung all der in ihm enthaltenen Begriffe und Urtheile, die durch einen Hauptgedanken zu einem Ganzen verknüpft sind, fortgeführt, bis man auf den die Reihe begründenden oder in ihm zu erweisenden Satz gekommen ist, macht das innere Wesen dieser Schlußart aus.

Verkettet (Cogitationes concatenatae) nennt man Gedanken, Begriffe und Urtheile, oder Sätze, sofern sie gemeinschaftliche Mittelglieder und Bindemittel enthalten; mittelbare Verkettung wird es darum genannt, weil die Zwischensätze, welche zum vollständigen Ausdruck einer einfachen Schlußform erforderlich sind, übergangen werden,

den, oder vielmehr, weil die Verbindung der in dem einen und ganzen Sorites vorkommenden einzelnen Schlüsse eine organische und nicht bloß eine mechanische ist. Es lassen sich daher in dieser mittelbaren Entwicklung allerdings die Stoffe zu einzelnen förmlichen Schlüssen nachweisen, oder jeder Kettenschluß ist in mehrere ordentliche für sich bestehende Schlüsse auflösbar. Es hat der Sorites gleichsam das Leben eines Polyps, der, in mehrere Stücke zerschnitten, fortlebt, von welchen jedes ein selbstständiges Ganzes wird. Es lassen sich so viel ordentliche Schlüsse vermittelst der Zusammensetzung oder Auseinanderziehung der natürlichen Prämissen und Consequenzen, die in jedem Gliede liegen, bilden, als Sätze zwischen den ersten und letzten inne stehen.

Zur Bildung und Auflösung der Soriten ist der Weg zweifach. Entweder führt man die Grundsätze zu den Schlußsätzen hinunter (synthetisch), oder man führt die Schlußsätze auf ihre Grundsätze zurück (analytisch). Nach dieser zweifachen Methode sind die verketteten Schlüsse in sofern von einander verschieden, daß synthetisch der vorhergehende Schlußsatz immer im folgenden Schluß Grundsatz, analytisch aber der vorhergehende Grundsatz zum Schlußsatz des folgenden Schlusses wird. Jener, der fortgeführte Schluß heißt dann E p i s y l l o g i s m, dieser, der nachgeholte, wird P r o s y l l o g i s m genannt. Der Vorschluß enthält immer den Grund des folgenden, der Nachschluß aber die Folge des vorhergehenden.

Als Bild von der innern Gestaltung eines Kettenschlusses und seiner Verflechtung und Auflösung dient Folgendes:

Untersatz: Der menschliche Körper ist zusammengesetzt;

Obersatz:
- Alles Zusammengesetzte ist auflösbar,
- Das Auflösbare kann angegriffen werden,
- Das Angegriffene ist zerstörbar,
- Die Zerstörung des Lebendigen ist der Tod;

Schlußsatz:
- Folglich ist der menschliche Körper dem Tode unterworfen.

Es lassen sich nun so viel förmliche einfache Syllogismen daraus bilden, als Mittelbegriffe zwischen dem Prädicat und Subject — menschlichen Körper und sterblich — sich befinden. Es sind hier davon vier:

Zusammengesetzt, auflösbar, angreifbar und sterblich; daher hat dieser Sorites vier Mittelsätze. Der erste ist eigentlich ein Untersatz, die Vergleichung eines Subjects mit einem Mittelbegriff; die vier folgenden sind Obersätze, Vergleichungen der Mittelbegriffe mit Prädicaten; der letzte ist Schlußsatz, die Verbindung des letzten Prädicats mit dem ersten Subject der soritischen Vermittlung. *)

Von der zweiten Seite oder Richtung zeigt sich der Kettenschlußbau in folgendem Beispiel:

Was denkt, wirkt,
Was wirkt, hat Kraft,
Was Kraft hat, ist Substanz;
Die Seele denkt,
Also ist die Seele Substanz.

Diese Anordnung macht also aus den vielen verschie-

---

*) Als Beispiele gültiger Sorites sehe man nach den Kettenschluß von Sokrates im fünften Buch der tusculanischen Fragen bei Cicero, und vom Apostel Paulus Röm. VIII. 29, 30. Die Vergleichung ist um so interessanter, da beide die nämliche Wahrheit beweisen, oder entwickeln, nämlich: Der tugendhafte (gottliebende und rechthandelnde) Mensch sey auch glücklich.

denen Sätzen doch nur Einen Syllogismus, in welchem das erste Subject und letzte Prädicat, so wie mit dem in den zwei ersten Sätzen vorkommenden Mittelbegriffe verglichen, so in dem letzten als Schlußsatz unter sich verknüpft wird. Die Mittelsätze selbst sind demnach nur Entwicklungen und Erweiterungen des Mittelbegriffs, und das Grundgesetz der Syllogistik: richtige Vermittluug und gehörige Abfolge, ist demnach auch hier gültig und herrschend. Dieß Grundgesetz drückt sich daher in der soritischen Schlußrede durch folgende zwei Hauptregeln aus:

1. Das Prädicat eines Satzes, das zum Subject eines andern werden soll, muß mit diesem in einem mittlern dritten wirklich stets eins seyn, und in einerlei Sinn genommen werden.

2. Es darf in keinem der Sätze eine Aussage statt finden, die mit den Gegenständen nur in zufälliger, nicht in nothwendiger Verbindung steht, und ihnen also nicht allzeit und überall zukömmt.

Die Verletzung der ersten Regel geht gegen den Grundsatz des Mittelbegriffs, die der zweiten gegen den Grundsatz des Bindemittels, wie in folgenden zwei Schlußketten zu sehen ist:

Vellejus sagt bei Cicero:	Wer in die Kirche geht, kann unterwegs fallen,
Dii sunt beatissimi,	Wer fällt, kann ein Bein brechen,
Beatus quis est non sine virtute,	Wer ein Bein bricht, kann ein Krüppel werden,
Virtus non est sine ratione,	Wer ein Krüppel wird, geräth in tausendfache Noth;
Ratio non nisi in hominis figura,	

Igitur dii habent hominis figuram. *)

Also geräth der, der in die Kirche geht, in tausendfache Noth. **)

2. Von dem bedingten Kettenschluß, Sorites hypotheticus.

Weniger wichtig ist die bereits erwähnte Unterscheidung in zweierlei Arten Sorites, je nachdem von den höchsten Gründen zu den letzten Folgen hinab, oder von den nächsten Folgen zu den entferntesten Gründen hinauf gestiegen wird. Im ersten Fall geht man von dem Allgemeinen und Bedingenden zu dem Besondern und Bedingten, im zweiten von dem Besondern und Bedingten zu dem Allgemeinen und Bedingenden fort. ***)

---

*) Sehr gut läßt Cicero den Cotta antworten: A ratione ad humanum figuram quomodo accedis, praecipitare est, non descendere.

**) Es ist dieß die treffliche Argumentation, der Zornschluß, den unsere Finsterlinge und Zwingherren heut zu Tag noch gegen die Schulen, gegen die Oeffentlichkeit, gegen die Preßfreiheit u. s. f. anwenden.

***) Wahrscheinlich haben die Alten beide Arten gekannt, jedoch wird die erste der Aristotelische, die zweite der Goclenische Sorites genannt, da Aristoteles nur den ersten anführt, Goclen aber den letzten wieder aufgefrischt hat. Bis auf Kant ward der Fortgang von den Gründen zu den Folgen der progressive, und der von den Folgen zu den Gründen der regressive genannt. Kant kehrte die Sache um, und nannte den progressiven regressiv, und den regressiven progressiv, ihm folgte Kiesewetter und andere. Jacob dagegen kehrte die Sache wieder um, und nannte progressiv, was Kant regressiv, und regressiv, was er progressiv genannt hatte. Krug stimmte Jacob bei, und Bachmann rühmt ihm nach, daß er mit Recht Kant getadelt und das Richtige vorgetragen. Das ist nach unserer Ansicht eitler Schul- und Wortstreit, indem ganz und gar nichts daran liegt, ob man die eine Bewegung absteigend und fortschreitend, und die andere aufsteigend und rückschreitend nennt, oder umgekehrt, wenn man sie nur unterscheidet und sich über die Bedeutung der Bezeichnung versteht. Jedoch wird es natürlicher seyn, die von dem Sinne anhebende Bewegung die aufsteigende und vorschreitende, und die vom Geiste ausgehende

z. B. Alle Wesen, welche Sinnlichkeit haben, streben nach Glückseligkeit,
Alle endlichen Wesen haben Sinnlichkeit,
Alle Menschen sind endliche Wesen;
Cajus ist ein Mensch,
Also strebt Cajus nach Glückseligkeit.

2) Cajus strebt nach Glückseligkeit,
denn Cajus ist ein Mensch;
und alle Menschen sind endliche Wesen.
Alle endlichen Wesen haben Sinnlichkeit,
und alle Wesen, welche Sinnlichkeit haben, streben nach Glückseligkeit.

Bedeutsamer und charakteristischer für die Art des Sorites ist die Verschiedenheit, die sich in ihm aus der hypothetischen Form ergibt, welche er auch schon thetisch auf das Verhältniß von Grund und Folge gebaut so leicht annimmt. Alles, was vom thetischen Sorites gilt, gilt demnach auch vom hypothetischen; nur kommt noch hinzu, daß er, der einfach setzend und aufhebend ist, gemäß der Natur der hypothetischen Syllogistik, noch eine doppelte Schlußweise, nämlich einen über die Begriffsform vorherrschenden Urtheilsact, noch einen modus ponens und modus tollens, erhält; und insofern werden dann auch alle Regeln der hypothetischen Modalität geltend.

---

die absteigende und rückstreitende zu nennen. Indessen ist auch nicht zu läugnen, daß, was der nach der Abstraction sich orientirende Aristoteles Anfang und Vorwärtsgehen genannt hat, eigentlich der Rückgang in den Grund ist, das als das wahrhaft Ursprüngliche und Unmittelbare, wie wir in unserer Metaphysik gezeigt haben, vor und unter, nach und über aller Reflexionsbewegung liegt. Noch unpassender ist es aber, den Aristotelischen Sorites den gemeinen und ordentlichen, den Goclenischen aber den umgekehrten zu nennen, da der eine so ordentlich als der andere und jeder der umgekehrte vom andern ist. Am schicklichsten könnte wohl der eine der inductive, der andere der deductive Sorites bezeichnet werden, da in der Induction die Begriffsform, in der Deduction der Urtheilsact vorherrscht, und dadurch die Art und Bedeutung des in jedem der beiden vorkommenden Progressus und Regressus angezeigt wird.

Die Formel eines hypothetischen Sorites ist also:

in modo ponente:	in modo tollente.
Wenn A, ist, so ist B,	Wenn A ist, so ist B,
B C,	B C,
C D,	C D,
Nun ist A,	Nun ist D nicht,
Also ist D.	Also A nicht.

Si prudens est, temperans est,
Si temperans est, et constans est,
Si constans est, et imperturbatus est,
Si imperturbatus est, sine tristitia est,
Si sine tristitia est, beatus est,
Ergo prudens beatus est.

Seneca.

Si omnia fato fiunt, omnia causis antecedentibus fiunt,
Si hoc, omnia naturali colligatione contente contexteque fiunt,
Quod si ita est, omnia necessitas efficit,
Id si verum est, nihil est in nostra potestate;
At est aliquid in nostra potestate,
Non igitur fato fiunt, quaecunque eveniunt.

Cicero.

3. Von dem Doppelschluß, Dilemma antitheticum.

Dem hypothetischen Sorites ist zunächst der disjunctive verwandt, oder das Dilemma. Das Dilemma in seiner ersten Form, oder der Doppelschluß ist nichts Anders als ein Sorites sub thesi disjunctiva, welcher selbst noch hypothetische Elemente in sich eingemischt hat, gleichwie die antithetischen sich auch bereits schon im hypothetischen Sorites ankündigten. So wie nämlich in dem hypothetischen Sorites die Beziehung von Grund und Folge vor=

herrschend ist, so waltet im disjunctiven das Verhältniß von Satz und Gegensatz vor. *)

Das Dilemma ist ein Sorites, ein Kettenschluß, der Doppelschluß genannt wird, weil er seine antithetische Gedankenreihe, die ihm wie jenem eigen ist, auf eine andere Weise und in einer anderen Richtung entfaltet. Seine innere syllogistische Function und Organisation ist der des Kettenschlusses ganz gleich, und er ist einer Erweiterung fähig, die ihn zum Trilemma, Tetralemma u. s. f. nicht machen kann, wie der sogenannte Sorites durch Verlängerung seiner Gliederreihe. Zwischen jenem innern Wesen und dieser äußern Form liegt der charakteristische Unterschied dieser zwei soritischen Schlußarten. Bei jener ist die Disjunction der Hypothesis untergeordnet, bei dieser aber die Hypothesis der Disjunction. Der

---

*) Krug (und vor und nach ihm mancher andere Logiker) bestimmte das Dilemma auf folgende Weise: „Wenn der Obersatz eines Schlusses hypothetisch und disjunctiv zugleich ist, und im Untersatze die ganze Disjunction als Hinterglied aufgehoben wird, um im Schlußsatze die Hypothese als Vorderglied aufzuheben, so heißt ein solcher Schluß ein Dilemm.“ Diese Bestimmung ist falsch, denn durch sie wird die disjungirende Schlußart der hypothesirenden untergeordnet, und die eine Hauptform des Sorites mit der andern verwechselt. Die eine, den hypothesirenden Sorites, haben wir bereits abgehandelt, hier ist vom disjungirenden die Rede. Die Formen sind zwar untrennbar, weil sie nicht selbstständig, sondern je nach dem Wesen vorwaltend sind, und alle Antithesis sich zweifach reflectirt. Wenn nun dort der bedingende Gegensatz der Grundton der Syllogistik ist, so ist es hier der disjungirende, und das Beispiel welches Krug zum Belege seiner Bestimmung anführt, gehört zur vorigen Ordnung, nicht zu dieser, ist kein Sorites disjunctivus, sondern ein Dilemma hypotheticum:

Wenn der Mensch in seiner Vollkommenheit nicht sollte fortschreiten können, so müßte er ein Thier oder ein Gott seyn;
Nun ist er weder dieses noch jenes,
Also muß er in seiner Vervollkommnung fortschreiten können.

Sorites disjungens, oder das Dilemma in seiner einfachen Form, der Doppelschluß, ist also diejenige Schlußform, welche einen disjungirenden Satz zu Grund legt, die in diesem Hauptsatz unterschiedenen Stücke einander entgegenstellt, unter einer gewissen Bedingung die einen, unter einer andern die andern setzt oder aufhebt, und dadurch am Ende die im Hauptsatz verborgen liegende Frage durch Schluß und Folgerung aus der die Hypothesis beherrschenden Disjunction entscheidet.

Die Form ist daher diese:

A ist entweder B oder C,
Wenn A ist B, so ist D,
Wenn A ist C, so ist D;
Nun A sey B oder C,
So A ist D.

z. B. Der Geizige sucht oder besitzt Reichthum,
Sucht er Reichthum, so hasset er andere,
Besitzt er Reichthum, so hassen ihn andere;
Er mag also Reichthum suchen oder besitzen,
So ist der Geizige gehässig und verhaßt.

Zu Verkennung dieser natürlichen Bestimmung der ersten Ordnung des eigentlichen Dilemma oder Doppelschlusses, worauf übrigens die gehörige Unterscheidung desselben von der hypothetischen und metathetischen Form beruht, hat die nahe Verwandtschaft und der innere Zusammenhang der zwei Formen verführt, so wie die Leichtigkeit, mit welcher die eine mit der andern umgetauscht werden kann, und, wie gewöhnlich ohne Wissen und Willen geschieht, verwechselt wird.

Z. B. Wenn das gegenwärtige Weltsystem nicht das beste

ist, so kannte Gott das Bessere nicht, oder wollte es
nicht, oder konnte es nicht schaffen,
Gott kannte sie nicht die bessere Welt, das wär' Unvollkommenheit des Verstandes,
Gott wollte sie nicht, das wär' Mangel an Güte,
Gott konnte sie nicht schaffen, das wär' Unmacht,
Also muß das gegenwärtige Weltsystem das beste seyn. *)

Wir sind weit entfernt, dieser Form ihre Gültigkeit und ihren Werth anzustreiten; vielmehr wollen wir diese bestimmen und verhüten, daß nicht eine andere, die ihr als Art und Weise des Schließens gleichsteht, und erst durch ihre richtige Aufstellung und Würdigung das Reich der Formen ergänzt und erklärt, übersehen oder hintangesetzt werde.

Die eigentliche Schlußform der disjungirenden Soriten, oder schlechtweg sogenannten Dilemmen, ist demnach folgende:

Der disjungirende Satz ist der Obersatz, das Vorderglied desselben stellt das Substrat, das Subject, oder den

---

*) Wie nahe liegt es, und wie leicht ist es, die Disjunction vorauszusetzen und die Condition erst nachfolgen zu lassen? Geschieht dieß, so ist auch die Schlußform umgebildet und eine andere geworden. So gering nun der Nachtheil der Uebersehung oder Verwechslung der zwei Formen für die Praxis auch seyn mag, so wichtig ist die Unterscheidung und Anerkennung für die Theorie der soritischen oder synthetischen Syllogistik. So mag vielleicht auch manche Thierklasse, einer andern nahe verwandt, der Oekonomie und dem Hausbedarf in Rücksicht ihrer Verschiedenheit gleichgültig seyn, wichtig ist die Unterscheidung dennoch im Natursystem und der Wissenschaft. Wie wenig aber diese syllogistischen Formen gehörig untersucht und unterschieden wurden, beweist der Umstand, daß die alte und neue Scholastik nicht wußte, ob sie das Dilemma der hypothetischen, oder der copulativen, oder der disjunctiven Syllogismenklasse zuzählen sollte.

Stoff auf, und das Hinterglied die Accidenzen oder Attribute, die Formen, die an jenem unterschieden, oder unter welchen es betrachtet werden kann; die Sätze, welche durch Beschränkung und Bedingung die Theile und Fälle enthalten, und dadurch ihre Widerlegung und Wegräumung einleiten, machen zusammen die Untersätze aus. Der Schlußsatz endlich setzt kategorisch das contradictorische Gegentheil oder den absoluten Widerspruch von der dem Verhältniß des Hintergliedes zum Vordergliede des Obersatzes zu Grunde liegenden Annahme oder versuchten Behauptung. *)

Man sieht aus diesen Erörterungen nun auch, was sowohl in Hinsicht auf Materie als Form zur Wahrheit eines dilemmatischen Schlusses erfordert wird. Außer den allgemeingültigen Hauptregeln der Syllogistik sind hier vorzüglich folgende zwei aus der Besonderheit der Form hervorgehende zu beobachten:

1. Es müssen alle wesentlichen und möglichen Formen

---

*) Es erklärt sich daraus, warum der hypothetische sowohl als der disjunctive Sorites so ganz besonders zur Polemik geeignet ist. Der Kettenschluß und der Doppelschluß ist nicht nur eine Schlußrede, sondern auch zugleich und zumal eine Gegenschlußrede. Es liegt eine allgemeine und beständige Conferenz und Disputation darin, in welcher das Für und Gegen Sitz und Stimme hat. Das Dilemma ist ein Dialog und Epilog, in welchem die wahre Tagsatzung und die erlauchtesten aller Cabinette, aller Stand- und Landsgemeinden ihr Märzfeld haben, und wo die Instruction von der Vernunft ausgeht und Alles wieder zur Vernunft zurück ad referendum genommen wird; es ist die im Streite der Parteien herrschende große Verhandlungsmaxime. Das Dilemma hat daher etwas Welthistorisches und Dramatisches, da immer ein Gegner den andern vortreten und sprechen läßt, mit ihm wie Jakob mit den Engeln um Recht und Wahrheit ringt, und mit Freuden und Ehren siegt oder erliegt. Das Dilemma ist daher auch das Weltgericht, das unsere Infallibeln und Absoluten, unsere Auto-da-Fés und Censuren einst alle im ewigen Feuer des Geistes verzehren wird.

des Denkobjects, alle Theile und Fälle des Substrats vollständig und gehörig angegeben werden.

2. Die Gründe der Widerlegung der gegnerischen Annahmen müssen alle gültig und passend seyn, und also auch aus jedem gegebenen Grunde die angezeigten Folgen fließen.

Wir können nicht umhin, hier als ein Muster von einem geistvollen Dilemma die Schlußrede anzuführen, mit welcher eine große Fürstin in ihren Staaten die Tortur abgeschafft hat:

Die Folter soll entweder dienen, das Verbrechen zu constatiren, oder sie soll dem Verbrecher Strafe seyn, oder ein Mittel durch die Aussagen der Gemarterten Unbekanntes zu erfahren; —

allein vernünftiger und gerechter Weise kann sie zu nichts von diesem Allem dienen: —

Nicht zum Beweis des Verbrechens, weil es grausam ist, einen Menschen zu martern, ehe sein Verbrechen erwiesen ist.

Nicht zur Strafe des Verbrechens, weil es grausam ist, zweimal strafen; erst martern, um hernach tödten zu können.

Nicht zum Dienst der Wahrheit, denn wer kann den Aussagen eines Gepeinigten Glauben geben? vielleicht lügt ja der Gemarterte, um sich von Schmerz und Leiden zu befreien!

Also kann durchaus die Folter keiner vernünftigen und gerechten Absicht dienen, und soll demnach aufgehoben seyn. *)

*) Eben so schön ist das Dilemma in Gellius attischen Nächten gegen die Prophetenkunst oder Wahrsagerei, und das von

Nicht minder treffend ist auch folgendes Dilemma:
Es ist wahr oder falsch, daß an Allem zu zweifeln ist,
Ist's wahr, so gibt's ein Merkmal, wodurch das Wahre vom Falschen,
Ist's falsch, eins, wodurch das Falsche vom Wahren sich unterscheidet;
Also kann und darf man nicht an Allem zweifeln.

4) Von dem Gegenschluß und Wechselschluß, Dilemma metatheticum et antistrephicum.

Noch gibt es eine Art von soritischen Dilemmen, oder dilemmatischen Sorites, was die Alten Dilemma antistrephicum nannten, die Neuen mit dem Namen Syllogismus cornutus oder crocodilinus bezeichnen. Irriger Weise ist dieses Dilemma oft mit der ihm zu Grund liegenden normalen Schlußrede in Reihe und Glied gestellt worden, da es im eigentlichen Sinn immer ein Trug- oder Fehlschluß ist. Das Dilemma an sich, sey es nun ein hypothetisch-disjunctiver oder ein disjunctiv-hypothetischer Sorites, ist eine richtige und gültige Schlußart, und gleichsam die höchste Blüthe und schönste Frucht der Schlußkunst. Wir haben nun aber auch schon bei der hypothetischen und disjunctiven Schlußform gesehen, daß die Beziehung bei der einen, und die Ausschließung bei der andern Form selbst Gegensätzen und Widersprüchen die Bahn bricht, welche dann leicht durch Paralogik entwickelt werden. Bis zur höchsten

---

Cicero in der Rede für Sextius, wo er sich gegen den Vorwurf rechtfertigt, er habe sich aus Furcht vor dem Tode von Rom geflüchtet.

Entwicklung, gleichsam bis zum Selbstmorde aller Wahrheit und Gewißheit des mittelbaren Erkennens gedeiht nun aber der **Gegensatz** und **Widerspruch** in dem disjunctiv-hypothetischen oder hypothetisch-disjunctiven Dilemma, wenn seine Unvollständigkeit durch sich **ausschließende Ergänzung** und seine Unnothwendigkeit durch sich **aufhebende Begründung** ersetzt wird. *)

Da keine Abfolge ohne **Grund**, und keine Vermittlung ohne **Band** möglich ist, und schon die Organisation des Geistes und die Function des Denkens, wie sie sich in der Syllogistik offenbart, solche auch da, wo sie nicht erscheinen, zu suchen nöthigt, so schafft sich der Irrthum oder der Betrug, wovon der eine immer nur vom andern

---

*) Dieß ist der Sinn und die Bedeutung von dem, was die Alten Sophismata heterozeteseos, incompletae enumerationis, et falsi medii nannten. Es ist hier nicht nur kein Grund, sondern eine falsche Voraussetzung, nicht nur kein Band, sondern eine unrichtige Vermittlungsart im Spiele. In Erfindung solchen Scheins zeigte besonders die streitsüchtige **Megarische** Schule ihre Stärke, und lange Zeit hielt man ihn sogar für unauflösbar. Die Schlußform, welche dem Lug- und Trugspiel am meisten Vorschub that, war eben die Schlußform der umfassendsten und vollkommensten Syllogistik, nämlich die soritische und dilemmatische. Diese, das herrlichste Werkzeug zur Entbindung der Erkenntniß der Wahrheit, ward so entstellt, daß man sie am Ende nur noch in ihrem Mißbrauch als Syllogismus cornutus und crocodilinus kannte, und als ein **Arcanum der Dialektik** behandelte, den Gegner entweder heimlich zu fangen, oder geradezu auf die Hörner zu laden. Der Logiker soll nun aber auch in der entstellten Form das Wesen der Wahrheit wie der Arzt auch im kranken Körper das Gesetz des gesunden Lebens erkennen, und so sehen wir in dem zur Fratze verzogenen Syllogismus ein Abbild des Naturgepräges von der höchsten und letzten Schlußform, welche wir Sorites invertens oder Dilemma metatheticum, **Gegenschluß** nennen möchten, aus dessen fehlerhafter Bildung dann erst, wie wir zeigen werden, der sich selbst vernichtende **Wechselschluß**, Dilemma antistrephicum, der Syllogismus cornutus, hervorgeht.

lebt, solche auf Kosten des Wesens und unter der Maske der Wahrheit. Daher ist der sogenannte Syllogismus cornutus oder crocodilinus nichts Anderes als die Afterhülle der natürlichen und regelmäßigen Schlußart des Dilemma metatheticum, nach dem Gesetze des Widerstreits und der Umkehrung.

Da dieß Dilemma metatheticum ein organisches Convolut oder eine dynamische Pontenzirung aus dem disjunctiven und hypothetischen Sorites ist, so sind die zwei Grundgesetze seiner Syllogistik:

1. Daß alle Theile und Fälle in gehöriger Umfassung aufgezählt werden, also Vollständigkeit des Begriffs. Illatio sit completa.

2. Daß Wesen und Formen, Gründe und Folgen richtig und genau verbunden werden, also Nothwendigkeit des Urtheils. Conclusio sit necessaria.

Noch pflegt man als dritte Regel beizufügen, daß der Syllogismus nicht reciprok sey, und sich nicht umwenden lasse; allein dieß ist nur Folgewirkung der Verletzung der Hauptregel, und findet statt, wenn zum Voraus ein Widerspiel durch gedoppelte Sätze und zweierlei Bedingung so gegeben ist, daß weder Einung noch Scheidung möglich ist. Daher stehen immer zwei und zwei solcher Ketten= und Doppelschlüsse einander gegenüber und sind beiderseits wesenloser Widerschein von einem in sich selbst unauflösbar kreisenden Zirkelschluß. Die in der ersten Lüge erstorbene Wahrheit, oder die Lüge, die mit der Wahrheit keine Berührung mehr hat, ist keiner Widerlegung, ist wie das Todte, das sich vom Lebendigen geschieden und abgetrennt hat, gar keiner Widerlegung mehr fähig. Widerspruch dagegen setzt immer

noch nicht vollendete Unwahrheit oder noch nicht wirkliche völlige Wahrheitslosigkeit voraus, und führt fortgetrieben in sich selbst und in innerer Berührung mit dem Leitstern des Geistes zur Auflösung oder Einstimmung. Wahrheit und Gewißheit sind Naturnothwendigkeit für den Forscher und Zweifler, und ihnen kann nur das Horn des Stumpfsinns und das Crocodil des Aberglaubens den Menschen entziehen.

Die Wahrheit der mittelbaren Erkenntniß macht sich daher entweder unmittelbar in einem keiner Einwendung oder Widerrede zugänglichen Doppelschluß geltend, wie in dem Schlusse Tertullians in seiner Apologie für die Christen;

z. B. „Der Befehl des Kaisers, die Christen nicht aufzusuchen, und nur die zu bestrafen, die sich selbst als solche stellen, ist ungerecht;

Denn sind sie unschuldig, warum läßt er sie bestrafen?

Und sind sie schuldig, warum läßt er sie nicht aufsuchen?"

Oder sie tritt in einem Gegenschluß als gültige und siegreiche Widerlegung dem irrenden Gedankengang entgegen und zerstört ihn:

z. B. „Wenn ein Gott ist, welcher die Welt regiert, so muß er den Leiden dieser Welt nicht steuern können, oder nicht wollen;

Will er nicht, so ist er nicht gütig, mithin nicht Gott,

Kann er nicht, so ist er nicht allmächtig, folglich nicht Gott,

Es gibt also gar keinen Gott." — Dagegen:

Rührten unsere Leiden in dieser Welt von Gott her, und wären wirklich nichts Anderes als Uebel,

so müßte Gott sie nicht hindern können, oder nicht hindern wollen,

dieses aber streitet mit seiner Güte, jenes mit seiner Allmacht;

Also müssen diese Leiden im Grunde nichts Böses seyn; und selbst zum Besten hinführen.

Die lügenhafte und betrügerische Zwiegestalt des Syllogismus cornutus oder crocodilinus darf daher weder mit dem die Wahrheit behauptenden, noch mit dem die Falschheit widerlegenden Dilemma metatheticum, noch selbst mit dem in seiner Schlußform sich aussprechenden und durch sie widerlegbaren Irrthum verwechselt werden. Seine Verdammniß besteht darin, daß es weder der Behauptung der Wahrheit, noch der Widerlegung des Irrthums dienen kann, nur der Doppelgestalt der Unwahrheit fähig ist, so daß seine Entgegensetzung und Verkehrung nur von Falschheit und nicht über den Kreis seiner Ur- und Grundlüge hinausführt.

Z. B. Nehme ich eine Frau, so ist sie schön oder häßlich,	Nehmen Sie eine Frau, so ist sie schön oder häßlich,
Ist sie schön, so findet sie Liebhaber und wird untreu,	Ist Sie schön, so wird Sie Ihnen gefallen,
Ist sie häßlich, so freut sie mich nicht;	Ist sie häßlich, so bleibt sie Ihnen treu;
Ich muß also gar keine Frau nehmen.	Sie thun also wohl, eine Frau zu nehmen.
Du wirst das Amt gut oder schlecht verwalten,	Ich werde das Amt gut oder schlecht verwalten,
Wenn gut, beleidigst du die Menschen,	Wenn gut, gefall' ich den Göttern,
Wenn schlecht, die Götter;	Wenn schlecht, den Menschen;
Also sollst du das Amt nicht annehmen.	Also muß ich das Amt annehmen.

In beiden Beispielen zeigt sich die Unvollständigkeit der Fälle im Obersatz, und die Zufälligkeit der

Folgen im Untersatz, oder der unrichtig unterschiedene Stoff, und der falsch vorausgesetzte Grund; und dieß ist die Ursache, warum Reciprocität und Inversion, wie ein Drehen im Wirbel ohne Grund und Ziel, eintritt, und eben so wenig Vertheidigung als Widerlegung möglich ist.

Eben so verhält es sich auch mit den auf das Sophisma Heterozeteseos gegründeten soritisch-dilemmatischen Syllogismen, wo bei Mangel an wahrem innerem Zusammenhang schweigend eine falsche Voraussetzung gemacht wird, so daß gerade das Gegentheil erschlossen und völlig umgekehrt gefolgert werden kann. Wir wollen zwei der berühmtesten Gegen- und Wechselschlüsse der Art, die von den Alten für unerklärbar und unauflöslich gehalten wurden, hier noch anführen.

Ein ägyptisches Weib sah, wie ein Crocodil im Nil ihren Knaben erhascht hatte, und zu verschlingen drohte. Sie bat das Thier, ihr denselben wieder zu geben; das Crocodil antwortete heimtückisch, es sollte geschehen, wofern sie ihm wahr sagen würde, was mit dem Knaben geschehen würde. Das Weib erklärte: „Du wirst mir den Knaben nicht geben." Nun argumentirte das Crocodil und die Mutter auf folgende Weise gegen einander:

Das Crocodil.	Die Aegypterin.
Du magst nun wahr oder falsch reden,	Ich mag nun wahr oder falsch gered't haben,
so geb' ich das Kind nicht zurück;	so mußt du mir das Kind geben;
Red'st du wahr, so kann ich es nicht lassen,	Hab' ich wahr gesagt, so bist du mir's zu geben schuldig, kraft des Vergleichs.

Da du ausdrücklich sagst, ich würde es nicht thun,
Red'st du falsch, so ist es gegen die Bedingung, die ich dir vorgeschrieben.

Falsch kann ich aber nicht geredet haben, bis du mir das Kind wieder gegeben hast.

Ein reicher griechischer Jüngling, Evathlus, hatte sich dem Protagoras, dem berühmten Sophisten und Rhetor, in die Lehre gegeben. Die ansehnliche Belohnung zahlte er dem Lehrer gleich beim Eintritt zur Hälfte, und das Uebrige versprach er zu zahlen, wenn er in seiner Praxis den ersten Proceß würde gewonnen haben. Evathlus prakticirte aber nicht — und zahlte auch nicht.

Nun klagte Protagoras:

Thörichter Jüngling! auf jeden Fall mußt du zahlen;
Sprechen die Richter wider mich, so hast du den Proceß ja gewonnen, und du mußt zahlen gemäß dem Vertrag,
Sprechen sie für mich, so bist du der richterlichen Erkenntniß zufolge verbunden zu zahlen.

und Evathlus versetzte:

Weiser Mann! Auf jeden Fall bekömmst du nichts von mir;
Nichts, wenn der Richter gegen mich spricht; da hab' ich ja meinen ersten Proceß verloren, und bin laut Vertrags nichts schuldig,
Auch nichts, wenn er für mich spricht, nach dem Ausspruch des Richters.

IV. Von zwei uneigentlichen Schlußformen, oder von dem Enthymem und Epicherem.

Das Epicherem, wie das Enthymem, ist im Grunde keine eigenthümliche Schließ- und Folgerungsart; sie unterscheiden sich von all den vorhergehenden nur dadurch, daß sie keine streng normale syllogistische Form haben. Als Schlüsse ihrem innern Wesen nach betrachtet, sind also das Enthymem und Epicherem nicht von andern

Schlüssen verschieden, sondern nur in der äußern Form ihres Ausdrucks veränderte Syllogismen. Da demnach das Enthymem und Epicherem keine besondere logische Klasse von Schlüssen bilden, so gehören sie eigentlich nicht zur Logik. Es ist Sache der Sprache und Rhetorik, die Syllogismen enthymematisch oder epicheremisch umzuformen, nämlich zu verkürzen oder zu erweitern. Diese Umbildung betrifft das eigentlich Logische nicht, und es ist daher unrecht, diese zwei Formen als logische monstra per excessum vel defectum zu behandeln. Die logischen Formen und Regeln sind so bestimmt und bindend als die arithmetischen und geometrischen, denn Rechnen und Messen ist im Grunde selbst nichts Anderes als ein einseitig angewandtes Denken *). Da nun aber der Gedankengang und die Gedankenform an sich nicht abgekürzt oder verstümmelt, noch erweitert und vergrößert werden kann, so gehört die enthymatische und epicheremische Darstellung der Schlüsse nicht in die Logik, bezieht sich eigentlich weder auf die Schlüsse selbst, noch auf ihre Arten und Formen. Es geht nur die Sprache und Rhetorik an, ob etwas, das dem Schließen und Folgern zu Grunde liegt, im Ausdruck gänzlich verschwiegen oder weiter ausgeführt wird. Es gibt eben so wenig ein kryptisches als ein hybrides Schließen und Folgern; der Logiker setzt das Erforderte und schließt das Ueberflüssige aus, indem er keinen andern Zweck als Erkenntniß und Darstellung des Wahren und Gewissen hat. Der Sprecher und Redner dagegen bringt jede Schlußart in die Form eines Enthymems oder eines

*) Diese innerlich begründete Aehnlichkeit war es, was Bardili (s. erste Logik) verführte, auf verkehrte Weise das Denken für ein Zählen und Rechnen zu halten.

Epicherems, je nachdem er einen Gedanken im Gemüth zurück behält, oder im Beweis ihn weiter ausführt. Jenes ist meistens die Weise der Aeußerung im wirklichen Geschäfts- und Umgangsleben, dieses die Art der Redekunst und Beredsamkeit. Der Grund davon ist einleuchtend, und die Benennungen legen ihn nahe, da Enthymem überhaupt die natürliche Thätigkeit des Denkens im Innern des Gemüthes andeutet, und also Alles, was darin bleibt, ein Ethymem ist; Epicherem, wie es die Griechen erfunden, überhaupt eine ausführliche Darstellung der Gedanken, und einen künstlich zusammengesetzten Beweis anzeigte. *)

---

*) Zu welchen Verwirrungen und Verunstaltungen der Logik die Verkennung dieser höchst einfachen Ansicht und die Anerkennung der Enthymeme und Epichereme für logische Schlußarten Anlaß gegeben, erhellt besonders klar aus Krugs Denklehre. Krug, wirklich der Meinung, daß es Ratiocinia cryptica und hybrida gebe, hat dadurch seine ganze Lehre von den Schlüssen mißbildet. Er zählt als die erste Ordnung, förmliche Schlüsse, die kategorischen, hypothetischen und disjunctiven, und als ihre Verbindung die Dilemmen und Polylemmen auf; dann zählt er als die zweite Ordnung nicht förmliche Schlüsse auf, die durch Zusammenziehung und Verstümmlung unvollständigen, oder die Enthymeme, worunter die unmittelbaren Schlüsse der Gleichheit, Unterordnung, Entgegensetzung und Umkehrung zu stehen kommen; dann die außerordentlichen oder verkehrten Schlüsse, worunter er alle Figuren, die erste ausgenommen, begreift, und endlich die offenbar und versteckt zusammengesetzten Schlüsse. Die zusammengesetzten Schlüsse aber heißen ihm Kettenschlüsse, und sind ihm als solche im weitern Sinn Epichereme, im engern aber Soriten. Epicherem ist ihm dann ferner ein mit einem andern, aber abgekürzten Schlusse unterstützter Schluß, und Sorites eine enthymematische Verbindung mehrerer Schlüsse mit einander. — Diese ganze Anordnung und Bestimmung ist offenbar eben so verworren als unrichtig, und wir halten nun für unnöthig, nachdem wir unsere Ansicht aufgestellt und diese treu angeführt haben, noch etwas für jene oder gegen diese zu bemerken. Krugs Ansicht er-

In diesem Sinne war das Dilemma, wodurch die Gesandten der Scythen den ihre Gränzen mit Krieg bedrohenden Alexander zum Frieden zu bewegen suchten, ein Enthymem:

„Bist du ein Gott, so wirst du uns kein Uebel thun;
Bist du ein Mensch, so wisse, daß du es bist, auch in deiner Hoheit und vergiß es im Glück nicht."

und so ist die ganze Rede von Cicero für Milo nichts als ein großes Epicherem von einem thetischen Syllogismus, in welchem der Obersatz: Es ist erlaubt, den zu tödten, der uns nachstellt, durch das Naturrecht, Völkerrecht und durch Beispiele begründet, der Untersatz: Clodius hat dem Milo nachgestellt, durch die Zurüstungen, Bewaffnung und durch das Gefolge bewiesen und dann beschlossen wird, dem Milo sey also erlaubt gewesen, den Clodius zu tödten.

Und so haben wir denn die Schlußformen in ihrem innern Grund, Wesen und Zusammenhang dargestellt; sie bilden nun in dieser Darstellung ein in sich abgeschlossenes und vollendetes System, in welchem sich nur eine und dieselbe Organisation und Function des Denkens offenbart und verwirklicht. Es war einer der größten Mißgriffe der Logiker, daß sie diese Formen, welche sie erst von dem Denkprocesse in seinen verschiedenen Beziehungen und Erzeugnissen abgesondert hatten, so ganz abstract, als für sich bestehend, vereinzelt auffassen, und dann aus den todten Theilen wieder das eine lebendige Ganze, das

---

innert uns an die eben so gelehrte Behauptung von dem übrigens so sinnigen Reimarus S. 214 seiner Vernunftlehre: „Das fertige Lesen sey aus einer ganzen Reihe von Vernunftschlüssen entsprungen."

aller Syllogistik zu Grunde liegt, hintennach wieder zusammensetzen wollten. Daher kam der Wahn, als ob sich rein kategorisch oder hypothetisch oder disjunctiv schließen und folgern ließe, als ob die Kraft in der Wirkung und das Wesen in der Form bestände, als ob alles Schließen und Folgern trotz der Verschiedenheit und Veränderlichkeit in seiner Gestalt und Bewegung nicht auf einer Einerleiheit und Sichselbstgleichheit des Denkens beruhte. — Diese kadaveröse Logik, die aus Educten die Principien zusammensetzen, aus Formen des Wesen und aus Acten das Leben wollte entstehen lassen, hat lange genug gedauert und sowohl als die Institutoren, auch die Reformatoren der Wissenschaft von Aristoteles bis Ramus, und von Kant bis Hegel beherrscht. Dagegen erklärte schon der Dichter:

„Zwar ist's mit der Gedankenfabrik
Wie mit einem Webermeisterstück,
Wo ein Tritt tausend Fäden regt,
Die Schifflein herüber hinüber schießen,
Die Fäden ungesehen fließen,
Ein Schlag tausend Verbindungen schlägt."

12.

Bedeutung der Syllogistik, Dialektik, Paralogik und Sophistik.

Naturalis dialectica, i. e. ingenium, mens, ratio imago parentis omnium rerum dei, lux denique beatae illius et aeternae lucis aemula, hominis propria est, et cum eo nascitur. Ideoque simul atque natus homo est, ad rationis usum proprio quodam naturae studio rapitur, et quemadmodum stellae luminis, sic homines rationis omnes sunt participes. Haec disserendi est origo, est naturae institutio, cujus cursum qui penitus perspicere, atque hac optima duce in via sibi monstrata sapienter insistere potuerit, artem et doctrinam pulcherrimam efficiet.

Petrus Ramus, Dialectic. institut.

Potest interdum ratio aliquid certum ex vi formae concludere; advertimus vero elabi veritatem ex istis vinculis, dum interim illi ipsi, qui usi sunt, in iisdem manent irretiti; experimur tandem acutissima quaeque sophismata neminem unquam pura mente utendum, sed ipsos sophistas fallere consuevisse.

Descartes, Regulae ad directionem ingenii.

12.

Dialektik, Paralogik und Sophistik.

Der größte Werth und die tiefste Bedeutung wird der Syllogistik dadurch, daß sie uns die organische Gliederung und die dynamische Wirkungsart des Denkens, gleichsam die Wesensgestaltung und Lebensbewegungen der Gedankenwelt enthüllt. Die Form und der Gang, die Verknüpfung und Abfolge der Gedanken in der Syllogistik offenbart uns eigentlich erst das System und den Proceß des Denkens in einer Concretheit und Absolutheit, in welcher die einzelnen Elemente und die fließenden Momente, in einen Organismus und Lebensproceß verschlungen, auf eine symbolische und analoge Weise uns das Werden der Dinge in der Natur, und zwar, wie gezeigt, ganz besonders das Verhältniß der Realität und Causalität, darzustellen vermögen.

Die Syllogistik bezieht sich nun aber auf das mittelbare, auf das reflectirte und discursive Erkennen, und ist daher, als die Function der Denkkraft in der Sphäre des Raisonnement, weder eine ursprüngliche, noch eine vollendete, überhaupt keine unmittelbare Erkenntnißweise, sondern nur die Entwickelung und Darstellung von dieser, also ihrer Natur nach demonstra-

tiv. Die Verkennung oder vielmehr die Nichterkennung dieser Stellung und Bestimmung der Syllogistik ist die Ursache, warum sie bald überschätzt, bald zu gering geschätzt ward. Aristoteles und seine Nachfolger betrachteten die Syllogistik als ein Mittel, zu objectiver Wahrheit und apodiktischer Gewißheit zu gelangen; Kant dagegen und seine Anhänger hielten sie für eine bloße logische Technik, welche von aller Beziehung auf Objecte und von allem Zusammenhang mit Realgründen losgetrennt für sich bestände, und nur die Form des Denkens betreffen könnte.

Die Unrichtigkeit der ersten Ansicht ist endlich sattsam eingesehen worden, und wird in unsern Tagen von Niemanden mehr vertheidigt; dagegen ist die zweite fast allgemein herrschend geworden, und hat sich auch bei solchen erhalten, welche von der Kritik abgefallen oder gegnerisch wider sie aufgetreten sind. Sie ist indessen so irrig, wie die erstere, indem sie, wie jene, auf einer Unkunde oder auf falscher Ansicht des Verhältnisses von dem mittelbaren und unmittelbaren Erkennen zu einander beruht, indem sogar diejenigen, welche ein wirklich unmittelbares Erkennen annehmen, *) und deren Zahl ist weit geringer, als man

*) Diese Annahme finden wir auch bei Hegel nicht. Was bei ihm unmittelbares Erkennen zu seyn scheint, ist nur das erste und letzte mittelbare Erkennen, ist nur der Rückgang in den Grund, womit der Anfang gemacht wurde. Hegels Philosophie beginnt nämlich, wie wir in unserer Metaphysik gezeigt haben, mit Erhebung über die Gefühlserkenntniß, welche doch noch das eigentliche ursprüngliche Erkennen, das Urbewußtseyn vor sich hat, und endet in der reinen Vernunft, welche wir noch nicht für die dem Urbewußtseyn entsprechende vollendete Unmittelbarkeit anerkennen können. Hegels Philosophie ist daher seine in sich selbst

glaubt, es als ein von dem mittelbaren ganz verschiedenes betrachten, und das mittelbare als ein davon abgesondertes, für sich bestehendes, ansehen und bestimmen.

Das unmittelbare Erkennen ist nun aber, obgleich nur im Ursprung und in der Vollendung des menschlichen Erkennens als solches hervortretend, der ewige und alleine Hintergrund aller mittelbaren Erkenntniß, diese daher niemals und nirgends ohne jenes oder außer ihm. Dennoch muß auch dieß unmittelbare Erkennen für den einzigen Grundstein oder Leitstern alles mittelbaren Erkennens anerkannt, und alle apodiktische Gewißheit und objective Wahrheit auf eine der bisher herrschenden Ansicht ganz entgegengesetzte Weise statt aus der Beziehung zu äußerer Realität oder im Uebergang zum Seyn gesucht, aus jenem Hintergrunde oder aus der innern Tiefe der menschlichen Natur geschöpft werden, wo alle Gegenstände und Aufgaben der Erkenntniß noch schlummernd und ungelöst, der Weckung von Außen und Anstrengung von Innen entgegenharrend, bald in erinnerungähnlichem, bald in ahnunggleichem Vorwissen liegen. Das Raisonnement und die Reflexion ist gleichsam nur das Lautmachen und Erhellen dieses stillen dunkeln Hintergrundes, so wie alle Syllogistik und Dialektik nichts Anderes, als die Auslegerin und Dollmetschin dieser Erkenntnißtiefe. Wir lernen da-

---

kreisende anfang- und endlose Dialektik, die absoluteste immer sich selbst setzende und wieder aufhebende Mittelbarkeit, im eigentlichsten Sinne eine bloße Phänomenologie des Geistes, oder wofür sie sich selbst anfänglich gegeben hat, „eine Darstellung des (mittelbaren) Bewußtseyns in seiner Fortbewegung von dem ersten unmittelbaren Gegensatz seiner und des Gegenstandes bis zum absoluten Wissen."

her in der mittelbaren Erkenntniß nur die naturnothwendige Verknüpfung und Ableitung unserer Gedanken, und in ihrer demonstrativen Entwickelung setzen wir auseinander und nacheinander, was uns in jener Erkenntnißtiefe zugleich und zumal vorschwebt. Selten liegt der Irrthum und die Täuschung in dieser, und eben so selten in dem Ratiocinium oder in der Argumentation, da das mittelbare Erkennen in dem die Syllogistik begründenden Denkproceß ein Organ von Vermittlung und Entwicklung hat, wodurch Gewißheit und Wahrheit abgeleiteter Erkenntniß mit der Sicherheit ihres Selbstbeweises aus der Unmittelbarkeit ursprünglicher Einsicht hervorgeht. Die Irrthümer und Täuschungen entdecken sich auch dem Gefühle, welches dem Raisonnement beiwohnt, durch Störung der Form der Verknüpfung und des Gangs der Ableitung der Gedanken, oder wenn die Form und der Gang der Syllogistik unverletzt bleiben, durch Störung der Vernunft, die am Ende das Raisonnement richtet, durch das widersprechende Ergebniß oder die folgewidrige Lösung, welche die dem Proceß vorgehende und ihn einleitende Frage oder Aufgabe erhielt. So dient die gleiche Organisation und derselbe Proceß der Entwicklung des kranken, wie der Entwicklung des gesunden Lebens, und der Unterschied von beiden, wenn auch nicht immer im Bewußtseyn erkannt, drückt sich stets im Selbstgefühl aus.

Uebelseyn und Widerstreben begleitet die Erzeugung der Falschheit und Lüge, wie das Eintreten eines gefährlichen Angriffs auf Leben und Gesundheit des Geistes. Naturnothwendigkeit liegt auch hier in dem Entwicklungsgange. Schon Aristoteles zeigte, daß aus wahren Prämissen unmöglich ein falscher Schlußsatz folgen könne,

und bewies es durch alle Figuren der Vernunftschlüsse. Wenn dagegen aus falschen Prämissen ein wahrer Schlußsatz folgt, so geschieht es ohne alle Begründung nur zusammenhanglos, zufällig.

Man legt den Vernunftschlüssen eine doppelte Richtigkeit und Unrichtigkeit bei, eine in der Form und eine in der Materie. Nach der gewöhnlichen Bestimmung besteht die Form in der Verbindung der Vordersätze miteinander, in dem Begriffsverhältniß, die Materie aber in den Vordersätzen für sich, außer der Verbindung betrachtet, oder in den vorausgesetzten Urtheilen. So erklärt die Sache Reimarus, und schon die Stoiker lehrten: zur Richtigkeit und Gültigkeit der Vernunftschlüsse und Schlußreden werde nicht nur erfordert, daß die Schlußfolge aus den Vordersätzen gehörig abgeleitet werde, sondern auch daß die Vordersätze an sich wahr seyen. Diese letzte Bestimmung, im Wesentlichen Eins mit der ersten, ist insofern richtiger, als in ihr nicht auf eine unnatürliche Weise Materie und Form auseinander gerissen werden. Was soll bei Gewißheit und Wahrheit mittelbarer Erkenntniß Materie ohne Form, oder Form ohne Materie bedeuten, wie eins ohne Verbindung mit dem andern bestehen oder sich geltend machen können? *)

---

*) Wir wollen hier zwei Schlußreden anführen, bei welchen wir die Frage aufwerfen können, ob sie der Materie oder Form nach falsch seyen?

Corpus Christi genitum est ex virgine Maria,
Panis Eucharistiae est corpus Christi,
Ergo Panis Eucharistiae est genitus ex virgine Maria.

Die zwei Vordersätze für sich, außer ihrer Verbindung betrachtet, wird ganz gewiß jeder strenggläubige römische Katholik als wahr annehmen; wenn aber das, und also hier durchaus kein figürli-

Wenn also, was man als Materie und Form unterschieden hat, untrennbar sind und gleich nothwendig zum Vernunftschluß gehören, so soll keins der zwei Verhältnisse außer oder ohne Verbindung mit dem andern betrachtet werden. Sie lassen sich auch nur insofern unterscheiden, als im mittelbaren Erkennen durch das Stoffverhältniß, welches im Vernunftschluß als Begriff vorkömmt, vorzüglich die Wahrheit, durch das Formenverhältniß hingegen, das im Vernunftschluß als Urtheil sich darstellt, besonders die Gewißheit bedingt und entwickelt wird. Erzeugung von Wahrheit und Gewißheit in der Schlußrede fordern also die Richtigkeit beider Verhältnisse und Beziehungen; diese zweifache Richtigkeit ist auch auf gleich nothwendige Weise bedingt durch die richtige Vermittlung im Schließen der Begriffsform und die gehörige Ableitung im Folgern des Urtheilacts. Unwahrheit und Falschwissen haben hingegen einen doppelten Grund und zweifachen Ursprung oder vielmehr ihren Grund in der Grundlosigkeit ihrer Materie und ihren Ursprung in der Folgewidrigkeit ihrer Form. Trug und Lüge, wie Krankheit und Sünde, beruhen auf Zwietracht und Widerwärtigkeit, und bestreiten und zerstören sich selbst, als das in

---

cher Doppelsinn statt finden kann, so sage man mir, warum denn dieser Schluß falsch seyn soll?

Was strahlt, ist nahe,
Die Planeten strahlen,
Also sind die Planeten nahe.

Die zwei Vordersätze für sich betrachtet, außer ihrer Verbindung, sind nach unbestreitbarer Erfahrung und richtiger Naturkunde wahr, auch ist die Schlußform untadelhaft, und doch wird hier unrichtig geschlossen, nämlich Grund und Folge ganz verkehrt dargestellt; denn nicht weil die Planeten strahlen, sind sie nahe, sondern sie strahlen, weil sie nahe sind.

sich getheilte und uneinige Reich des Satans. Jeder Syllogismus zeigt sich daher als ein gestaltendes Schöpfungswerk oder als ein zerstörendes Weltgericht.

Es liegt nun aber überhaupt die eigentliche Materie und Form der Vernunftschlüsse außer und über den Vernunftschlüssen oder Verstandesfolgerungen, die nur mittelbare Entwicklungsweisen desjenigen, womit man sich bekannt machen, und wovon man sich vergewissern will, aus dem unmittelbar Bekannten und Gewissen, oder von dem mit oder ohne Grund und Fug dafür Angenommenen, sind. Dadurch werden wir also auf den Grund und Quell der Wahrheiten und Gewißheiten, oder des dafür genommenen oder gegebenen Scheins zurückgewiesen, wovon man beim Schließen und Folgern ausgeht, gleichsam auf die ersten Wege und anfängliche Verdauung in der Erkenntniß zurück, welche den höhern Organen des Blutumlaufes und der weitern Verarbeitung die ihre Functionen bedingenden Nahrungssäfte und Kraftreize liefern. Und in der That der Fehler liegt auch hier gewöhnlich weit mehr in der vorhergehenden Aneignung oder Absonderung, als in der Digestion und Circulation. Nicht so leicht wird daher aus dem Grunde, den wir in der Lehre vom Raisonnement näher entwickelt haben, falsch geschlossen und gefolgert, als unrichtig gefühlt, empfunden, eingebildet und gedacht.*) Der Irrthum oder der

*) In einem uns so eben in die Hände fallenden Aufsatze sagt unser Bonstetten trefflich: Trois choses sont les moteurs des grandes sociétés, les passions, et puis les habitudes guideés par les exemples, enfin la raison, ou plutôt le raisonnement. Tant que les habitudes ou les passions entrainent, le raisonnement au lieu de guider, ne fait que suivre ses maitres. On appellera opinion

Betrug sind meistens schon vor dem Raisonnement geboren, und das Ei wird nur noch dem Huhn, welches sich um die Abkunft desselben nicht bekümmert, zum Ausbrüten unterlegt, und die Grasmücke Reflexion dient dem Kuckuk der Speculation. Das Erkennen insgesammt und das Denken insbesondere ist ein Lebensproceß unsers geistigen Wesens; die Logik hat demnach ihre Organomie und Biologie, wie die Physik; ja ist an sich selbst nichts Anderes als dieses, Physiologie des geistigen Wesens in seinem Erkenntnißleben. Sie hat daher auch ihre pathologische und therapeutische Seite, und dieß ganz besonders in dem Wirkungskreise unseres selbstbewußten und freithätigen Erkennens

---

publique les raisons adaptées pour justifier les habitudes universelles, on appellera sagesse toute soumission à les règles. Ce n'est que lorsque les habitudes et les passions, qui nous partaient, s'arrêtent, que le raisonnement commence à nous guider. Raisonnement sain hätte Bonstetten sagen sollen, denn wie ungesund und krankhaft auch bei großen Geistern das gewissen Intressen und Zwecken unterworfene Raisonnement werden, und wie eine von Grund und Ziel abgelöste Reflexion und Dialektik den philosophischen Mantel nach den Winden geistlicher und weltlicher Höfe hängend gemeine feile Parteigängerin werden kann, zeigen viele der in unsern Tagen aufgestandenen Apologeten des Absolutismus und Orthodoxenthums. An Frechheit übertreffen diese Schriftsteller den Eubulides, den berüchtigtsten der Sophisten aus der Megarischen Schule weit, und eine solche philosophische Irreligiosität ist eingetreten, daß jetzt jeder Lehrer der Logik, dem, wie es sich ziemt, die Herrschaft der Vernunft am Herzen liegt, dem Rath des alten Morhof beistimmen muß, die Schüler möchten zu ihrer Verwahrung doch ganz besonders das Kapitel der Sophistik studiren. Die neue Sophistik baut ihre Lug- und Trugwerke auf den Grundsatz, daß es mit der menschlichen Vernunft selbst nicht res integra, oder daß ihre Lehre die Darstellung Gottes in seinem ewigen Wesen selbst sey. — Gegen solchen Unsinn und Frevel müssen die Gesetze und Formen der Vernunft aufs Neue geltend gemacht werden.

kennens oder des Denkens. Zwar haben die Functionen in diesem Wirkungskreise eine Bestimmtheit und Festigkeit, welche, wie wir schon früher bemerkt, am kräftigsten ihre Regelmäßigkeit behaupten, und am längsten der Zerrüttung widerstehen, indem selbst der Wahnsinn noch gemäß den Grundlagen und zufolge den Voraussetzungen seines Denkens richtig raisonnirt, und der Mensch eigentlich nur im Sinn oder Geiste zum Narren wird. Nur das Unmittelbare und Ursprüngliche kann verrückt werden, das Mittelbare und Abgeleitete nur insofern, als es von diesem losgerissen oder an seine Stelle gesetzt wird, wie durch Hochmuth und Uebermuth der Intelligenz geschieht, mittelst ausschweifender Speculation, die Sinn und Geist durch Raisonnement und Dialektik überbietet. *)

---

*) Daher die Aehnlichkeit mancher philosophischen Ansichten mit Systemen des Wahnsinnes. Mit Thorheit versetzte Weisheit ist auch im Wahnsinn zu treffen, und sie tritt immer ein, wo Sinn und Geist nicht durch Verstand und Vernunft gehörig auseinandergehalten, und nicht durch Reflexion und Discurs richtig vermittelt werden. Wahnsinn und Tollheit sind eine Art von Unverdaulichkeit oder gestörter Circulation im geistigen Seelleib mit dem jeder Krankheit natürlichen Heilbestreben. Die Gallenruhr, der Rausch und die Fallsucht, oder das Wechselfieber symbolisiren sie am besten im körperlichen Seelleib. Das beste Schutz= und Trutzmittel gegen Wahnsinn und Tollheit ist daher ungestörter Kreislauf des Erkennens von Sinn und Geist, und von Geist zu Sinn durch Verstand und Vernunft; nur Schade, daß dieses Niemand weder sich selbst noch Andern verschreiben kann. Gleichwie auch das höchste Leben fiebert, gränzt jede Genialität an Wahnsinn, woraus denn der Uebelstand erwachsen ist, daß sich viele Narren für Genies halten. Bei Betrachtungen dieser Art muß auch dem nüchternsten Denker sonderbar zu Muthe werden, denn es ist recht auffallend, daß einige unserer Philosophen von Profession jetzt einen eben so närrischen Anstrich haben, als die von Shakespeare geschaffenen Narren einen philosophischen. Dieß Fiebern und Schwindeln Einzelner scheint übrigens selbst als Symptom die Uebergangsperiode zur Entwicklung eines neuen tiefern philosophischen Denkens und Forschens zu bezeichnen.

Es gibt für den selbstbewußten Menschen eine sinnliche und eine geistige Unmittelbarkeit, von der einen und andern muß ausgegangen, und auf die eine und andere muß zurückgegangen werden in allem Raisonnement, je nachdem es inductiver oder deductiver Natur ist. Es kann sich deßwegen das mittelbare Erkennen des unmittelbaren nicht erwehren, wenn es nicht grund- und zusammenhangslos werden soll.

Die Denkkraft in ihrer Doppel- und Wechselbeziehung, in ihrer reflectirten und discursiven Gegenwirkung von oben und unten, und von innen und außen, als Vernunft und Verstand, kann aber eben in dieser Bewegung irren und fehlen; und dieß geschieht auf eine doppelte Weise, oft gegen Wissen und Willen, sich selbst täuschend, oft mit Wissen und Willen, um Andere zu trügen. Beides sind Fehlschlüsse, da in beiden die Regeln and Formen des mittelbaren Erkennens und des Nachdenkens, des Schließens und Folgerns verletzt werden. Fallaciae, Paralogismen, Täuschschlüsse hat man daher diejenigen Fehlschlüsse genannt, da der Mensch unwillkürlich und bewußtlos in Irrthum geräth, dagegen Trugschlüsse, Sophismen oder Captiones jene Fehlschlüsse, jene Wendungen und Richtungen des Gedankengangs, wodurch Andere besonnen und absichtlich in Irrthum geführt werden.

Eine Darstellung aller Paralogismen und Sophismen würde also eigentlich nur der pathologische Theil des bisher physiologisch entwickelten Denkens seyn, welchem denn leicht ein therapeutischer gegenübergestellt werden könnte. Wie nun aber der Naturforscher und der Arzt zu keiner Physiologie und Therapie gelangen kann ohne Pathologie,

so auch der Psycholog und Logiker nicht zu einer wahren Erkenntniß des Geistes, der Wahrheit und Gewißheit ohne Einsicht in die Paralogik und Sophistik. Die Lehre von der pathologischen Logik ist auch zugleich die der therapeutischen. Sie ist eine Art von Toxikologie, welche auch den besten Theil der Pharmakologie begreift. Sie darf aber nicht nur als die Lehre von den unendlichen Kunstgriffen, Andere zu berücken, angesehen, sondern soll vielmehr als ein großes Mittel, die Einsicht in die Wahrheit durch die Entdeckung des Irrthums und der Lüge zu erleichtern betrachtet werden. Die großartige, über die Brüche der Reflexion und die einseitigen Bewegungen des Raisonnements hinweggleitende Dialektik der Alten, wie sie sich z. B. in den Dialogen Plato's darstellt, beruhte auf der Aufnahme dieses Elements in die Logik. Die Cultur dieses Elements gedieh auch ganz besonders in den Zeiten der jetzt so sehr mit Unrecht verachteten Scholastik, dieses goldenen Zeitalters der reflectirenden und discursiven Erkenntniß. Unsere Zeit, wie keine andere in der Behandlung philosophischer und theologischer, politischer und medicinischer Gegenstände in die Scylla und Charybdis von Paralogismen und Sophismen fortgerissen und verschlungen, bedarf als eines Heilmittels ganz besonders der Lehre vom logischen Irrthum und Betrug. Es wird zwar der unbefangene und sinnige Selbstdenker, sich an die natürliche Form und in den gesetzlichen Gang der Denkkraft haltend, immer leicht das Krankhafte im Verhältniß zum Gesunden zu erkennen, aber nicht immer die Wurzel und Quelle davon zu ergründen, noch weniger aber die sophistischen Künste der Paralogie sogleich mit Waffen des Lichts sicher zu schlagen wissen. Ein denkender Kopf ohne logi-

sches Studium ist wie ein tüchtig-kräftiger Wehrmann und Kämpfer ohne Waffen und Uebung, ein bloßer Naturalist ohne alle Kunst. Mit dem logischen Naturalismus ist aber so wenig gethan und geleistet, als mit irgend einem andern Naturalismus. Auch hat der Irrthum und Betrug seine Formen und Gänge, wie die Wahrheit und ihre Entwicklung. Beispiele von dem, was vermieden oder angegriffen werden soll, sind in der Logik, wie in der Ethik, eben so nothwendig und wichtig, als Beispiele von dem, was befolgt und vertheidigt werden soll: denn es gelangt der Mensch nur in einem der Finsterniß und der Schwere entgegenstrebenden Aufschwung zu Licht und Freiheit.

Aus diesen Gründen wollen wir hier nun die Urquelle und Hauptarten von Irrthum und Betrug im Schließen und Folgern darstellen, welche eben sowohl Fallaciae seyn, als Captiones werden können. Es sind dieß die allgemeinsten und gewöhnlichsten Krankheitsformen, ungesuchte Irrwege, oder vorsätzliche Blendwerke im Denken und mittelbaren Erkennen, die gemeinsten und häufigsten Verirrungen von uns selbst und Verführungen von Andern. Es wird sich von selbst ergeben, daß, so wie das ordentliche Schließen und Folgern ein Befolgen der Regel, so dieses ein unbesonnenes oder geflissentliches Verletzen derselben ist.

1. Ignoratio Elenchi. Verkennung oder Entstellung des Frag- oder Streitpunkts.

Bei Untersuchung eines Gegenstandes wird schon viel dazu erfordert, daß man gewiß und bestimmt weiß, was eigentlich dabei fraglich oder streitig sey, um was es sich

handelt. Geht die Verhandlung zwischen mehrern Menschen vor sich, so kann man oft, oder will man oft einander nicht verstehen, entweder weil man im Unvermögen sich selbst täuscht, oder weil man absichtlich Andere zu hintergehen sucht. Aristoteles nannte zuerst diesen Irrthum oder Betrug so, und gab zugleich für Beides warnende Beispiele. Er bekämpfte Melissus und Parmenides, daß sie nur Ein Princip aller Dinge angenommen, als wenn sie die Elemente, aus welchen die Dinge zusammengesetzt sind, geläugnet, und darunter nicht den einzigen Grund, aus dem Alles hervorgegangen, Gott, verstanden hätten. Das war Verkennung der Meinung Anderer. Aristoteles wirft ferner seinen Vorgängern vor, daß sie keinen Begriff von Privation gehabt, und diese nicht für ein Princip natürlicher Dinge anerkannt hätten. Aber diese Einsicht hatte längst Jedermann; denn, um ein Bild zu verfertigen, muß der Mensch Stoff haben, der noch ungeformte Stoff aber, in Bezug auf die Form betrachtet, ist nichts als was Aristoteles Privation nennt. Das war Entstellung der Ansicht Anderer.

Spinoza ist in neuern Zeiten von Vielen für einen Gottesläugner erklärt worden, weil er nur Eine Substanz, und das Denken und Seyn für Attribute derselben annimmt; allein eher könnte Spinoza, wie Hegel bemerkt, für einen Weltläugner erklärt werden, da er die Individuen und einzelnen Dinge in seinem Einall aufzuheben scheint. Baader erklärt in seiner religiösen Philosophie ohne viel Gewissen und Umstände den seligen Fichte für einen Atheisten, weil Fichte seinen Gott als ein persönlich begränztes und als ein auf menschliche Weise intelligentes Wesen sich nicht vorstellen konnte, wie Baa-

der in seinem Trinar sich Gott denkt *). Dieß Alles ist Ignorantia Elenchi. Bei denen, die Spinoza mißverstanden, war es aber Fallacia, bei dem, der Fichte so mißdeutet, sollte es wahrscheinlich Captio werden. Wer sich Gott auf eine Weise, wie er kann und mag, vorstellt und bestimmt, der ist vielleicht ein Irrender, aber ein Gotteslâugner ist er nicht. Noch sind besonders die Verhandlungen unserer dießjährigen Tagsatzung geeignet, uns ein Muster von Ignoratio Elenchi per fallaciam zu geben, da der eine Theil die Geheimhaltung der Staatsunterhandlungen vertheidigen wollte, der andere für die Preßfreiheit stritt **); so wie es anderseits für eine Ignoratio Elenchi

*) „Ich bin des Irrens und Fehlens an allen Menschen so gewöhnt, daß ich keinen Menschen auf Erden darum hasse, sondern mich selbst, mein Elend und meine Condition in ihm erkenne und beweine." So sprach und dachte ein ächter Mystiker, Sebastian Frank von Wörd.

**) Es ist dieses überhaupt mehr oder weniger bei allen berathenden Behörden der Fall, und zeigt sich um so mehr, je vielseitiger und entwickelter der Berathungsgegenstand ist. Welch eine Ignoranz in Bezug auf die entscheidende Sache zeigte sich nicht in der französischen Deputirtenkammer bei der Verhandlung des Gesetzesentwurfs sur le sacrilège, und selbst in der allgemeinsten und öffentlichsten Berathungsweise, in der Schriftstellerei, über Freiheit der Presse und Censur. Wie Wenige der zu Rath Sitzenden sind es, die eigentlich wissen, um was es sich in völliger Bestimmtheit handelt. Aus der gleichen Quelle, nämlich aus der Verwechslung des Gegenstandes oder Entstellung des Fragpunktes, entspringen denn auch die eben so häufigen als ungereimten Angriffe auf Natürliches und Göttliches, z. B. auf Medicin und Religion. Crousaz de la manière de poser l'état de la question gibt in dieser Beziehung folgende treffliche Erläuterung:

„Il s'agit de savoir, s'il vaut mieux aider la nature par quelques remèdes, que de la laisser faire sans lui prêter aucun secours. Ceux, qui n'aiment pas la médecine, allèguent là-dessus des expériences des gens, qui sont morts malgré toutes leurs précautions, pendant que d'autres se sont guéris en se négligeant. Celà serait

per captionem angesehen werden muß, wenn Haller und Andere dem Worte des Apostels: „Alle Obrigkeit ist von Gott," die Behauptung unterschieben, es sey damit gemeint: jeder Regent und jede Regierung, z. B. Doctor Francia und Don Miguel, oder auch Caligula und das Roß, welches er dem römischen Rath zum Vorsteher gab, seyen unmittelbar von Gott als solche eingesetzt, da der Apostel nur von der Nothwendigkeit des Daseyns einer Obrigkeit spricht. Es ist demnach bei allen Untersuchungen und Verhandlungen höchst nöthig und wichtig, daß der status quaestionis vel controversiae ausgemittelt und festgesetzt werde; bei Gerichten wird daher den streitenden Parteien überlassen, selbst die Rechtsfrage auszumitteln, über welche entschieden werden soll.

2. Petitio Principii, oder Anführung des zu Beweisenden als Beweisgrund. Nahe verwandt mit der Ignoratio Elenchi ist die Petitio Principii, welche auch wieder Irrthum oder Betrug seyn kann. Wenn man das als wahr voraussetzt, was erst begründet werden soll, oder wenn man das, was erst darzuthun ist, zum Grunde des Beweises macht; was natürlich der vernünftigen Ordnung und Folge entgegengesetzt, daher nicht vermittelnd und begründend ist. In allem Raisonnement soll zuerst das-

---

bien bon à dire, si l'on soutenait, que sans les remèdes il n'y eut jamais de retour de la maladie à la santé, et que les médecins sont infaillibles et tout puissans."

„Les incrédules attaquent la religion en général par des objections, qui ne regardent que les sentimens de quelque secte particulière, ou l'abus, que de gens font de la religion pour la faire servir à leurs intérêts. Il n'y a qu'à définir ce qu'il faut entendre par religion, et les objections, par lesquelles ils la combattent, ne tombent plus sur elle."

jenige feststehen, was zum Beweisgrund dienen soll, und muß als solches gewisser und bekannter seyn, als das dadurch zu Beweisende. Aristoteles war auch hier der erste, der die Regel aufstellte, und der erste, der sie verletzte. Galilei beschuldigt ihn mit Recht einer Petitio Principii, da er auf folgende Weise darthun wollte, die Erde liege im Mittelpunkt der Welt.

„Es ist in der Natur schwerer Dinge, daß sie zum Mittelpunkt der Welt hinstreben, so wie es die Art leichter Körper ist, daß sie sich davon entfernen. Die Erfahrung lehrt nun, daß schwere Dinge zum Mittelpunkt der Erde streben, leichte aber davon sich entfernen; also ist der Mittelpunkt des Erdballs auch der Mittelpunkt des Weltalls.“ Offenbar wird im Obersatz schon vorausgesetzt, was im Schlußsatz gefolgert werden soll.

Auf ähnliche Weise waren von jeher fromme Gemüther geneigt, Alles aus der Bibel zu schöpfen und zu beweisen, daher die Versuche, auch Gottesläugner durch die Bibel zu widerlegen und zu bekehren. Wie verkehrt und grundlos aber dieses angefangen werde, erhellt, wenn man bedenkt, daß Menschen, welche das Daseyn Gottes läugnen, gewiß nicht durch ein Buch, von dem man behauptet, es sey aus Eingebung Gottes geschrieben worden, vom Daseyn Gottes (das ja geläugnet wird) überführt werden können.

Eben so war es eine Petitio Principii, als die Juden zu Pilatus sagten: „wenn Jesus Christus den Tod nicht verdient hätte, würden wir ihn nicht vor deinen Richterstuhl geführt haben;“ sie setzten als erwiesen und entschieden voraus, was erst noch zu untersuchen und auszumachen war. Auch Kants, in der transcen

dentalen Aesthetik vorgetragene Lehre von Zeit und Raum, die sein ganzes System begründen soll, gehört hieher. Die ganze Lehre: „Zeit und Raum seyen gar keine Eigenschaften der Dinge, noch Verhältnisse derselben unter sich, oder keine Bestimmungen, die an den Gegenständen selbst hafteten und blieben, wenn man von allen subjectiven Bedingungen der Anschauung abstrahirte, da keine Bestimmungen von dem Daseyn der Dinge, welchen sie zukommen, mithin a priori, angeschaut werden könnten," ist eine Petitio Principii; denn eben das, was bewiesen werden sollte, nämlich die Idealität von Zeit und Raum wird offenbar in obiger Erörterung vorausgesetzt. Nichts Anderes als eine Petitio Principii ist es auch, wenn Kant lehrt: „die speculative Vernunft vermöge für sich gar nichts zu beweisen." Kant hätte zuerst zeigen sollen, daß es wirklich eine solche für sich bestehende speculative Vernunft im Menschen gebe, ehe er sie in einem Sinn voraussetzte, aus welchem sich denn diese Folgerung ergeben mußte, so wie auf der andern Seite aus der Annahme einer für sich bestehenden Sinnesempfindung sich die Folgerung einer Erscheinungswelt ergab, welche losgerissen von dem Ansich der Dinge, als solche erkannt oder wahrgenommen werden könnte. Man hüte sich also wohl, irgend etwas ohne vorläufige Untersuchung als anerkannte Wahrheit anzunehmen oder zuzugeben. Das Vitium subreptionis ist im Geiste nicht seltener, als im Sinne, und steckt die größten Denker an.

Von unsern Weltklugen hören wir oft darauf gegründete Einwürfe gegen Philosophie und Wissenschaft. So sagt z. B. wer zu träg oder zu dumm ist, um geistig etwas zu wirken und zu leisten: „Was ist das für eine Thorheit,

sein Leben so auf Untersuchung von unerforschbaren Dingen, von Dingen, die ewig im Dunkel liegen werden, zu verwenden?" Nach ihrer Voraussetzung haben Solche wohl recht, und gewinnen dadurch den Schein, daß sie allein Weise, und die Andern Narren seyen, aber sie sind nur den Beweis schuldig geblieben, daß, was Kraft und Mühe fordert, die sie sich nicht geben können oder nicht wollen, allen andern Geistern unergründlich seyn müsse *).

3) Non causa ut, aut pro causa; vel falsum medium.

So nennt man das Voraussetzen von etwas als Ursache oder als Grundlage, was es nicht wirklich ist; also die Mißkennung der wahren Ursache und Grundlage, und die Annahme einer falschen an ihrer Stelle. Die Unwissenheit der Menschen ist der gewöhnliche Grund dieses Irrthums; besonders wenn sie mit der Sucht, Alles zu erklären, verbunden wird. So glaubte und träumte ehedem Gassendi und mit ihm Andere, die Ursache,

*) Auf diese Grundlosigkeit, oder auf die Verkehrheit, wodurch am Ende der Consequenz das Begründete oder das zu Begründende sich als Grund geltend machen will, sind viele Institutionen, sind schon Kirchen und Staaten gebaut worden. Keine Verkehrtheit ist gewöhnlicher, als die einer völligen Umkehrung des eigentlichen Verhältnisses der Dinge im Bewußtseyn, wie im Daseyn. So ist es auch nichts Anderes, als eine große Petitio Principii, wenn von Staatsmännern die Legitimität als die Quelle der Natur- und Menschenrechte betrachtet, oder wenn von Rechtsgelehrten das Gesetz zum Grund des Rechts gemacht, und das Recht aus der Uebereinkunft und dem Zusammenwirken von Gesellschaftsvereinen oder Verträgen hergeleitet, mithin das Recht und die Gerechtigkeit selbst nur als das große Facit aus der Anerkennung und Gewährleistung durch Satzung und Zwang von Außen begründet wird. So muß eine Petitio Principii überall eintreten, wo im Begründen nicht weit genug zurückgegangen, nur, wie denn meistens geschieht, eine Folgewirkung als Grund aufgestellt wird.

warum die Körper fallen, sey eine fuga oder ein horror vacui; man lernte aber endlich als Grund dieser Erscheinung die Anziehungskraft der Erde, oder die Schwere kennen. Oft liegt aber eine gewisse Einseitigkeit und Unzulänglichkeit im Begreifen und Urtheilen zu Grunde, und dann entstehen natürlich Fehlschlüsse, und diese sind von doppelter Art. Da nämlich Grundlage und Ursache überall und allezeit etwas Unsinnliches sind, und nur in ihrer Aeußerung und Wirkung sich in Raum und Zeit durch Nebeneinanderbestehen und Aufeinanderfolgen offenbaren, so wird dieß wahre Substanz- und Causalverhältniß gar zu leicht in das cum hoc, aut post hoc, ergo ex hoc, vel propter hoc verzogen*).

Wenn z. B. ein Komet am Himmel erscheint, und zu gleicher Zeit furchtbare Naturereignisse eintreten, und das Menschengeschlecht von großen Drangsalen heimgesucht

*) Es beruht dieses cum hoc, ergo ex hoc, post hoc, ergo propter hoc auf einer in der Natur des Substanz- und Causalverhältnisses gegründeten Verwechslung der Erscheinung mit ihrer Wesenheit. Die wahre Grundlage und ihre Aeußerung ist coexistent, die eigentliche Ursache und Wirkung simultan; in ihrer Erscheinung in Raum und Zeit tritt aber Extension und Succession zwischen sie, und der diesen gemäß begreifende und urtheilende Verstand verfehlt die wahre Inhärenz und Dependenz, die er sucht. Glaubt man ihm, so ist es die Erde, aus der der Baum wächst, und es ist das Feuer, das das Holz verbrennt; allein die Vernunft weiß, daß nur das Wesen und Leben der Dinge die wahre Grundlage und Ursache ihres Daseyns und Wirkens ist. Das Verhältniß ist noch nicht gehörig eingesehen und bestimmt worden. Meistens wird ein äußerer, rein zufälliger Ausdruck desselben damit verwechselt, ein bloßes Zusammentreffen oder Aufeinanderfolgen von Erscheinungen wird daher selbst in Logiken irrig als Beispiel für das cum hoc und post hoc angeführt, wie z. B. von Bachmann: „Es ist Feuer und zugleich ein Gewitter, also hat der Blitz eingeschlagen; es ist ein Quell in x gewesen, a kam eben sehr eilig von dorther, also ist er dabei gewesen.“ Das heißt sich ganz und gar in Schein verlieren.

wird, ist man geneigt das Eine und Andere in Zusammenhang zu setzen, so wie man z. B. wenn auf dieß oder jenes angewandte Arzneimittel bei einem Kranken die Genesung oder der Tod folgt, dasselbe als die Ursache der Heilung oder wirklicher Mordung anzusehen pflegt.

Alle diese Fehl- und Trugschlüsse, deren Art und Zahl unermeßlich und unbestimmbar ist, beruhen auf Mangel an Philosophie, indem der nur auf sinnliche Erkenntniß beschränkte Mensch den Zusammenhang der Dinge und Fälle in Raum und Zeit für die metaphysische, im Substanz- und Causalverhältniß gesetzte Erkenntniß zu nehmen verzogen und gewöhnt ist. Selbst große Philosophen und Historiker haben, dieser vulgären Verirrung unterliegend, den Menschen in eine ganz unnatürliche Abhängigkeit von Umwelt und Zeitgeist gesetzt, und namentlich dem Klima und Aevum einen die wesentliche und lebendige Natur des Menschen ganz überwältigenden und zerstörenden Einfluß zugeschrieben, wie z. B. Bodinus, Hobbes, Montesquieu, Hume, Helvetius u. s. f. *)

*) Schon die physische Natur ist vermöge der Selbstständigkeit ihres Wesens und der Freithätigkeit ihres Lebens über diese Abhängigkeit von Umständen und Zufällen erhaben; noch mehr aber die menschliche! Der vortreffliche Verfasser der ars cogitandi sagt daher sehr schön: C'est encore pis, quand ils donnent ces influences chimériques pour la cause des inclinations des hommes, vicieuses ou vertueuses, et même de leurs actions particulières et des évènnemens de leur vie, sans en avoir d'autre fondement, si non, que de mille prédictions il arrive par hasard, que quelques-unes sont vraies. — Il y a bien de l'apparence qu'il en est de même de quantité d'observations, que l'on fait pour la coupe des bois, pour cueillir ou semer des grains, pour enter des arbres, pour prendre médecines. Le monde se délivrera peu à peu de toutes ces

4) Ficta Universalitas (et perpetuitas) vel enumeratio incompleta, et fallacia accidentis.

Unvollständige Aufzählung und unzureichende Bestimmung.

Wenn man vom Einzelnen oder Besondern auf das Ganze oder Allgemeine schließt, so werden besondere Begriffe, welche Einzelwesen betreffen, und von welchen man sich allgemeine Begriffe der Art, wozu sie gehören, bildet, Grundsätze, aus denen Fehl= und Trugschlüsse hervorgehen, indem man sie zu Obersätzen macht, ohne ihre allgemeine Gültigkeit begründet zu haben; z. B. die Franzosen sind Windbeutel, die Junker und Pfaffen sind Schurken, die Weiber sind eitel und geschwätzig, die Gelehrten sind Pedanten, die Schweizer sind ehrlich u. s. f. — Schlüsse der Art finden wir häufig bei Reise= und Geschichtschreibern. Es ist dieß die Erbsünde der Abstraction.

Eben so verhält es sich mit Folgerungen, die unbedingt aus etwas gezogen werden, was nur bedingter Weise Grund davon seyn kann. So schreiben Viele dem Schulwesen, der Preßfreiheit, der Beredsamkeit, die üblen Folgen zu, die sie hervorbringen, wenn man sie mißbraucht. So legt man der Arzneikunst die Sünden und Fehler unwissender schlechter Aerzte zur Last; so meinen Viele, man solle allen Cultus und Ritus wegwerfen, weil viel Fanatisches und Superstitiöses darin enthalten; so klagt man oft die Vertheidiger des Rechts und der Freiheit und Wahrheit an, sie seyen Ruhestörer und die Ursache des Unglücks

---

servitudes, qui n'ont point d'autres fondemens que des suppositions, dont personne n'a jamais éprouvé sérieusement la vérité.

und der Uebel, die sie hätten vermeiden können, wenn sie die Sache hätten ruhen lassen, das heißt, wenn sie den Widersachern nachgegeben und ihre Pflicht nicht erfüllt hätten u. s. f. *).

5) Commutatio sensus compositi et divisi.

Verfälschung des Zusammenhangs als Ganzheit und Getheiltheit.

Diese Fallacia oder Captio tritt ein, so wie Sätze, welche nur distributiv wahr sind, collectiv genommen werden, oder umgekehrt; z. B. wenn das Evangelium sagt: die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Tauben hören, so kann dieß nur gemeint seyn, daß diese Bestimmung in geschiedenem, nicht in vermischtem Sinne genommen werde; denn die Blinden sehen nicht, wenn sie blind bleiben, noch gehen die Lahmen, oder hören die Tauben als Lahme und Taube. Umgekehrt gibt es Sätze, die nur in verbundenem und nicht in getrenntem Verstande wahr sind; z. B. wenn Paulus sagt: die Verläumder, die Unzüchtigen,

---

*) So schloß einst der römische Papa in seiner Unfehlbarkeit: „Aus der Lesung der heiligen Schriften entständen Ketzereien, also sey sie den Laien zu verbieten.“ Wir stehen noch in den unlogischen Zeiten der Uncultur und Barbarei, so lange man auch nur bei der Hefe des Volks solche Lug- und Trugschlüsse noch ungescheut und mit Erfolg vortragen kann, wie heut zu Tag geschieht. Wenigstens hat man gewiß nicht über Aufklärung und über zu große Bildung zu klagen, so lange noch solche Fallaciae in den Köpfen und Herzen unserer Pfarr- und Rathsherren nisten, und derlei Captionen von Kanzeln herab und in Rathstuben gehört werden, wie zur Zeit des blühenden heiligen Bundes auch sogar in der Schweiz. Es zeigt sich, wie nöthig es wäre, die Elemente der Psychologie und Logik auch in die Volksschulen einzuführen! Die meisten Menschen lernen jetzt außer Lesen und Schreiben, was nur Hülfsmittel und zwar, wenn man, wie den Bock zum Gärtner, Jesuiten zu Jugend und Volkserziehern macht, der Verbildung, wie des wahren Unterrichts seyn kann — nur rechnen und glauben.

die Geizigen werden nicht ins Himmelreich eingehen, so heißt es nicht, daß keiner von denen, welche diese Laster gehabt haben, werden selig werden, sondern nur, daß sie sich bekehren, anders werden müssen, um selig werden zu können.

So würden auch gleich irrig und trügerisch die im Laster Verharrenden den Himmel sich versprechen, weil der Heiland gekommen, die Sünder zu erlösen; als solche, die schlecht gelebt, sich aber bekehrt, an ihrem Heil verzweifeln würden, weil gesagt ist, der Zorn Gottes werde die Bösen treffen.

6) Dictum secundum quid ad dictum simpliciter, et vice versa.

Weglassung der Beschränkung, unter der etwas wahr ist.

Wenn man das, was nur in einer gewissen Bedeutung wahr ist, oder ausgesagt wird, als beziehungslos und unbedingt gedacht oder ausgesprochen annimmt oder bestreitet; z. B. wenn gesagt ist: David war ein Mann nach dem Herzen Gottes, und hinzu gedacht wird, er war ein Ehebrecher, dann gefolgert wird, also war David, der Ehebrecher, ein Mann nach dem Herzen Gottes; oder umgekehrt, wenn man erfahren, Wein schadet dem, der Fieber hat, und nun folgern wollte, Wein an und für sich sey schädlich. Ferner: wer das Schwert braucht (auf eine unbefugte Art), der wird durchs Schwert umkommen; und wer sein Leben erhalten will (mit Aufopferung seiner Pflichten), der wird's verlieren. — Diese zwei Sätze lassen sich also nur durch Mißverstand oder Mißdeutung so auslegen, daß die Obrigkeit nicht Todesstrafen verhängen, und ein Volk nicht Krieg führen dürfe, oder daß Selbsterhaltung nicht Pflicht sey. Aus diesen Beispielen sieht man

beiläufig, daß auch die Vernunft und Logik ihr Recht auf Schrifterklärung habe.

Die Fallacia aut captio sensus compositi et divisi, und die des Dicti secundum quid ad dictum simpliciter werden aber besonders noch in der Schlußform auffallend z. B.

Zwei und Drei sind gleich
und ungleich,
Fünfe sind Zwei und Drei;
Also sind Fünfe gleich und
ungleich.

Da wo ich bin, kann Niemand anders seyn,
Nun bin ich in diesem Haus;
Also kann in diesem Haus
Niemand anders seyn.

Diese zwei Arten von Fehl- und Trugschlüssen machen daher den Uebergang von den vier vorgehenden zu den zwei nachfolgenden, und diese vier letztern sind von den vier erstern Arten dadurch unterschieden, daß jene häufiger aus Paralogistik entstehen, diese aber vielmehr durch Sophistik hervorgebracht werden, oder jene mehr gegen Wissen und Willen, gleichsam aus Unvermögen und Nachlässigkeit des Raisonnement sich entwickeln, diese hingegen meistens mit Bedacht und Absicht, durch Ueberbildung und Künstelei erzeugt werden. Der Naturgrund beider ist aber an sich derselbe und beide Gattungen beruhen auf verletzter Form und gestörtem Gang des normalen Denkprocesses *).

So

*) Diese Unterscheidung scheint mir richtiger und wichtiger als die alt-aristotelische Eintheilung, welche übrigens noch unangetastet in den neuesten Handbüchern der Logik figurirt, in Sophismata in dictione und extra dictionem, je nachdem sie mehr auf die Worte und Redensarten, oder mehr auf die Gedanken und Beweisgründe sich beziehen. Wenn auch, was in dictione und extra dictionem ist, sich von einander ausscheiden ließe, und in der Logik nicht alle Diction nur als Gedanke Bedeutung hätte, so scheint uns doch besonders in praktischer Beziehung weit mehr darauf anzukommen, was mehr als paralogische Verirrung oder als dialektische Betrügerei angesehen und behandelt werden müsse. Zwar sehen sich

auch

So kommen die zwei nächst vorgehenden Arten ganz gewiß schon weit öfter als Trugschlüsse, als wie Fehlschlüsse vor; die nächste kann gar nicht mehr Paralogismus, sondern muß Sophismus seyn, und die letzte ist, wie wir zeigen werden, und wie auch die Geschichte lehrt, mit Fleiß ersonnenes künstliches Spiel, in welches die irrende Natur von selbst so wenig als in die gesuchten und erzwungenen Wortklaubereien verfällt.

7. Captio Homonymiae et Amphiboliae, vel Figura Dictionis.

Gebrauch einer Zweideutigkeit in Wort oder Wortfügung.

---

auch diese einander sehr ähnlich, wie es sich besonders in der Verdammungs- und Verketzerungsgeschichte anderer Meinungen zeigt. Die Exegese und Dogmatik ward selbst von jeher nicht selten auf Paralogik und Sophistik gebaut, und Alles, auch das Reinste und Heiligste, kann paralogisirt und sophisirt werden. Es machte sich daher einst Doctor Tamponet anheischig, auch im Pater noster Ketzereien zu finden, und verfuhr auf folgende Weise:

1. Vater unser, der du bist in dem Himmel!
   Dieser Satz riecht nach Ketzerei, denn Gott ist überall.
2. Zukomm uns dein Reich!
   Eben so, denn Gottes Reich ist ewig.
3. Gib uns heut unser täglich Brod!
   Ist Widerspruch; denn anderswo heißt es: Bittet nur um's Himmlische, das Uebrige wird Euch gegeben werden.
4. Führe uns nicht in Versuchung!
   Ist gar ärgerlich, indem nur der Teufel in Versuchung führt u. s. f.

Was ist's nun aber als der eitle fürwitzige Verstand der so auslegt und urtheilt? Aber wohl zu merken, ein und derselbe Verstand ist es auch, der so manchen Glaubensartikel geschaffen, so viel Gewissenspflichten aufgestellt, so oft Bannstrahlen geschleudert, und so viel Menschen um ihr äußeres und inneres Glück, um ihre eigne Vernunft, und um ihren Seelenfrieden gebracht hat! Nicht die Religion, und das Naturrecht nicht, hat so viele Ketzer und Rebellen gemacht, aber die Dogmatik und die Politik!

Auf dieser Art von Sophismen beruhen alle die Syllogismen, welche man logische Vierfüßler nennt, weil der Doppelsinn, der in den Mittelbegriff gelegt wird, in's Ganze vier verschiedene Begriffe einführt. Es gibt in allen Sprachen viele Worte, welche einen Doppelsinn haben, oder vieldeutig sind, wie Geist, Licht, Wind, Esel, Wetterfahne u. s. f. Diese werden zu solchen logischen Täuschungen und Neckereien angewandt; oft wird auch die Unbestimmtheit des Sinnes durch die Stellung der Worte erzielt, wie in den meisten der alten prophetischen Orakelsprüche, wie z. B. in jenem von der Pythia dem Pyrrhus gegebenen Bescheid: „Ajo, te Aeacida tyrannos vincere posse;" oder „porta patens esto nulli claudator honesto;" oder in dem Deutschen: „Ich will, sie nicht, und: ich will sie nicht!" In der Verschiedenheit des Sinnes bei der Einerleiheit des Worts besteht diese abgenutzte logische Künstelei, so daß den Fehler der Verwechslung nicht leicht Jemand aus Irrthum begehen kann, und der Betrug wohl den mit der Schlußtechnik nicht Bekannten necken, aber keinen Vernünftigen fangen kann, am wenigsten in Schlußreden, wie folgende: z. B.

Mus Syllaba est,
Syllaba autem caseum non radit,
Ergo mus caseum non radit.

Quod quis videt, id videt,
Lapidem quis videt,
Ergo Lapis videt.

8) Sophisma Polyzeteseos et Heterozeteseos, vel Captio Interrogationis.

Sich aufhebende Bestimmung und verfangende Voraussetzung.

Dieß sind die zwei eigentlichsten Gattungen von Sophismen; Aufgaben, die bei den Alten, ihren Erfindern,

der Unbestimmbarkeit und Verfänglichkeit wegen berühmt waren, und für unauflöslich gehalten wurden. Sie sind auch wirklich nur auflösbar dadurch, daß die Unvernunft, die in ihnen liegt, und sie unauflösbar macht, nachgewiesen wird. Die Vernunft löst alles Vernünftige auf; also nur Aufgaben und Fragen nicht, welche die Unvernunft stellt.

In dem Sophisma Polyzeteseos wird ein Unbestimmtes, oder gar ein Unbestimmbares, als das zu Bestimmende vorausgesetzt, und die Bestimmung gefordert. Man könnte eben nur bestimmen, wann ein Pferdschweif aufhöre, ein Pferdschweif zu seyn, und wenn ein Kahlkopf anfange, ein Kahlkopf zu seyn, wenn man wüßte, wie viel Haare zu einem Pferdschweif gehören, und wie wenig zu einem Kahlkopf; eben so könnte man nur ausmitteln, ob der Achilles die Schildkröte einholen, oder ob die Schildkröte dem Achilles immer entlaufen würde, wenn einmal festgesetzt wäre, wie schnell Achilles und wie langsam die Schildkröte läuft. Es gibt unendlich viel dergleichen Aufgaben, nämlich bei allen unbestimmten oder unbestimmbaren Verhältnissen, bei welchen eine Bestimmung gefordert wird, z. B. bei einer Kugel, die nicht durch ein Loch geht, die Frage: ob das Loch zu klein, oder die Kugel zu groß? — ob das Huhn vor dem Ei, oder das Ei vor dem Huhn da gewesen? Eben so ließe sich beweisen, man könne gar nicht sterben, denn man könne nicht sterben, wenn man schon todt sey, und man könne nicht sterben, so lange man noch lebe, folglich sey Sterben rein unmöglich.

Sehr gut bemerkt Cicero, indem er der Polyzeteseos von dem Kornhaufen erwähnt, in seinen Academ. Quaest. IV. 29 nec hoc in acervo tritici solum, unde no-

men est, sed nulla omnino in re minutatim interrogati: dives, pauper; clarus, obscurus sit; multa, pauca; magna, parva; longa, brevia; lata, angusta; quanto aut addito, aut demto, certum respondeamus, non habemus.

Im Sophisma Heterozeteseos wird eine Frage gestellt, bei welcher schon eine Voraussetzung gemacht ist, welche die Antwort, sie werde bejahend oder verneinend gegeben, schon zum voraus entscheidet, und zwar in beiden Fällen auf die gleiche Weise, die in der Voraussetzung liegt; z. B. hast du die Hörner abgeworfen? Wird die Antwort mit Ja ertheilt, so wird erwiedert: Also hast du Hörner gehabt, oder heißt es Nein, so wird entgegnet, also hast du noch Hörner! Es wird gefragt: hast du aufgehört zu stehlen? Wird geantwortet Ja, so wird geschlossen, also hast du gestohlen; wird geantwortet Nein, so wird gefolgert, also stiehlst du wirklich noch. Es ist nun klar, daß die Frage, hast du die Hörner abgeworfen oder nicht, wie die, hast du aufgehört zu stehlen oder nicht? nur bei einem Individuum in Wahrheit gethan werden kann, welches Hörner gehabt, oder wirklich gestohlen hat. Ein jedes andere Individuum aber, das nicht in dem Fall war, wird mit Recht schon die Frage ablehnen, oder eine die Frage selbst zurechtweisende Antwort sich vorbehalten müssen. Die Alten hatten eine Menge dergleichen Heterozetesen, welchen sie je nach den Gegenständen, worauf sie sich bezogen, eigne Namen gaben; z. B. der Verhüllte, der Entwischende, Electra und Orestes, Epimenides aus Creta, oder der Lügner, der Gehörnte u. s. w., entsprechend den Polyzetesen, z. B. dem Schnitter, dem Haufen, dem Kahlkopf, dem

Herrschenden u. s. w., welche Verstandeswitzeleien sich bei Gassendi de origine et varietate Logices und bei Stanley Historia Philosophiae fleißig gesammelt und ausführlich angegeben finden.

Das Kunstgeheimniß der Verfertigung von Polyzetesen und von Heterozetesen ist das von uns bereits in dem paralogischen Sorites und Dilemma nachgewiesene einer unmöglichen Unterscheidung oder einer sich aufhebenden Voraussetzung, also einer Selbstvernichtung der Disjunction und Hypothese in der ihr eigenthümlichen Schlußform. Was man Polyzetesis nennt, ist jenes, und was Heterozetesis heißt, ist dieses. Beide zusammen beruhen auf einer Präsupposition, das eine in der Begriffsform ein ununterscheidbares Substanzverhältniß betreffend, das andere in dem Urtheilsact, auf ein bedingungswidriges Causalverhältniß sich beziehend. Die Unbestimmbarkeit des einen, und die Unauflösbarkeit des andern rührt also nur davon her, daß man auf sophistische Weise genöthigt wird oder erschleichen läßt, man soll einerseits das Ununterscheidbare unterscheiden, und anderseits das zu Bedingende durch Widerspruch bedingt annehmen; z. B.

Coriscus ist ein Mensch, Sokrates auch,
Coriscus ist aber verschieden von Sokrates;
Also von dem Menschen, und folglich von sich selbst.

Si dicis, te mentiri, verumque dicis, mentiris,
Dicis autem, te mentiri, verumque;
Mentiris igitur.

In dem ersten dieser Sophismen ist offenbar keine wahre Vermittlung, im zweiten eine falsche Begründung; daher dort ein Widerspruch, der sich

selbst setzt, und hier eine Abfolge, die sich aufhebt. Jenes ist die soritische, dieses die dilemmatische Weise der Paralogik und Sophistik, welche am besten durch zwei Beispiele, die aus Cicero schon oft, aber noch niemal an ihrer wahren Stelle und in ihrer eigentlichen Bedeutung sind angeführt worden, dargestellt werden kann. *)

Dii sunt beatissimi,	Si fatum tibi est, ex hoc morbo convalescere,
Beatus quis non est sine virtute,	Sive medicum adhibueris, sive non — convalesces;
Virtus non est sine ratione,	Si tibi fatum est, ex hoc morbo non convalescere,
Ratio nonnisi in hominis figura,	Sive medicum adhibueris, sive non — non convalesces,
Igitur dii habent hominis figuram.	Et alterutrum fatum est; medicum ergo adhibere nihil attinet.

*) Das zweite dieser Sophismen wird gewöhnlich in der Logik unter dem Namen von Sophisma pigrum oder ignava ratio angeführt; Cicero selbst bemerkt dabei: recte genus hoc interrogationis ignavum atque iners nominatum est, quod eadem ratione omnis e vita tolletur actio. Aber es können ja nach derselben sophistischen Denkweise auch andere Irrthümer und Betrügereien vorgetragen werden, der Name ist also ganz unschicklich. Die Wesenheit (Einheit von Stoff und Form), welche bezeichnet werden muß, ist jener trügerische Gedankengang, da heterozetetisch eine Ursache vorausgesetzt wird, welche selbst von der Bedingung, die sie ausschließt, abhängig ist. Das erste dieser Sophismen muß den polyzetetischen und zwar denen interrogationum plurium zugezählt werden. Dieß erhellt aus der sehr richtigen Erwiederung, welche Cicero gegen den Vellejus, der den Sorites vorgebracht hatte, dem Cotta in den Mund legt: A ratione ad humanam figuram quomodo accedis? Praecipitare est, non descendere! Auf eine entsprechende Weise konnte den Fatalisten entgegnet werden, daß das Geschick des Kranken zu genesen oder nicht zu genesen auch vom Gebrauch oder Nichtgebrauch eines Arztes abhange, und also auf eine verkehrte Weise zum Theil das Bedingte als einzig Bedingendes vorausgesetzt worden sey.

So endet denn wirklich alle Paralogik, durch Sophistik aufs Aeußerste getrieben, in Setzung von etwas ohne alle Vermittlung Gefolgertem, oder in Aufhebung eines durch falsche Bedingung verdrängten Grundes. Aus Lug und Trug wird keine Wahrheit und Gewißheit, nur bloßer Schein und reines Nichts geboren, während das höchste und innerste Erkennen zu dem Seyn an sich, zu Gott führt. Alle diese ehemals für unwiderlegbar und unauflösbar gehaltenen Sophismen erscheinen einem jetzt schwach und kleinlich, und dieß ist einer der überzeugendsten Gründe, daß die menschliche Vernunft doch im Laufe der Zeiten erstarkt ist. Man erstaunt jetzt, wie sie zu so großem Rufe und Ansehen gelangen, und zur Zeit classisch gebildete Menschen täuschen und gängeln konnten. Sie gleichen physicalischen Wunderstücken, die als solche auffallen, so lang ihr Grund Geheimniß ist; der Zauber zerrinnt, so wie man die Gesetze erkannt hat, unter welchen diese Phänomene stehen, und der Taschenspieler erscheint von nun an nur noch als geschickter Experimentator. Schon Sextus Empiricus sah die Sophismen auf eine ähnliche Weise an.

Er macht Buch 4 Abschnitt 2 folgende Bemerkung, die um so merkwürdiger ist, da sie von einem Skeptiker erster Größe herrührt und dennoch dem gesunden sichern Sinn der menschlichen Vernunft solch ein entschiedenes Zeugniß gibt. „Wenn man in einem Discurse in Folge von Grundsätzen, die wahr zu seyn scheinen, den Zuhörer von Folgerung zu Folgerung, endlich zu einem Schlusse geführt hat, der sich offenbar falsch und ungereimt zeigt, so stimmt er nicht bei, auch selbst wenn er nicht im Stande ist, den Trugschluß aufzulösen, und zu zeigen, wo die Täu-

schung liegt. Es ist mit diesem Raisonnement, wie mit den Kunststücken, wo etwas zu geschehen scheint, was nicht wirklich geschieht. Es kommt einem vor, als sähe man wirklich das Factum, und doch glaubt man wieder nicht, was man gesehen. Man hält an der Ueberzeugung fest, daß solche Täuschspieler unsere Sinne hintergehen und berücken, auch wenn man nicht angeben oder sich erklären kann, wie sie es anfangen und ins Werk setzen." Und fügen wir bei, so geht es uns auch mit manchem System der Theologie, der Philosophie und Jurisprudenz, wo Begründung und Ergebniß sich noch ferner liegen, als bei solch einem einzelnen sophistischen Taschenspielerstreich, und darum müssen wir auch es wagen, unsern gesunden Natursinn gegen die schon Jahrtausend lang auf Pump lebende Gelehrsamkeit geltend zu machen. Dieß vermag aber der bloße, sich selbst überlassene Natursinn nicht, auch er bedarf der Ausbildung und somit der Wissenschaft und Kunst. Von diesem Gesichtspuncte aus muß man den Purismus von Ramus tadeln, der die Sophistik ganz aus der Logik ausstoßen wollte, und zwar besonders in einem Zeitalter, da die Pilosophie, selbst von Interesse und Leidenschaft besessen und bestochen, Verstand und Raisonnement der Sophistik unterwirft. Man wird also versucht, mit dem alten Morhof der Jugend das Studium der Sophistik neuerdings anzupreisen. Gift wird nur durch Gegengift zerstört, und so wie die Sophistik nur Mißbrauch der Dialektik ist, so zeigt sich in dieser das Heilmittel der höhern Logik und die siegreiche Kraft und Herrlichkeit ihres Gebrauchs, wie sie in der sogenannten Methode des Sokrates und in der dialogischen Geisteskunst Platons sich geoffenbart hat. Die

neueste deutsche Philosophenschule bezeichnet daher sich selbst treffend, bricht sich aber auch selbst den Stab, da sie, wahrscheinlich um sich allein die Ritterrüstung und das Turnierrecht zu bewahren, behauptet, mit Sokrates und seinen Lehren sey der verderbliche Gegensatz in das hellenische Leben eingebrochen und im Grund genommen stehe Sokrates mit den Sophisten auf Einem Boden. Es kommt mir vor, als säh' ich den Pferdfuß und hörte die Sophistik zur Dialektik sagen, wie Mephistopheles zu Faust:

Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,
Des Menschen allerhöchste Kraft!
Laß nur in Blend- und Zauberwerken
Dich von dem Lügengeist bestärken;
So hab' ich dich schon unbedingt.

13.

Die Lehre vom Eintheilen und Erklären,

oder

Meristik und Bristik.

Scimus, quae cogitando facimus.

Vico.

Der Kern der kritischen Philosophie ist die von ihrem tiefdenkenden Urheber zur vollkommensten Evidenz gebrachte Wahrheit, daß wir einen Gegenstand nur in so fern begreifen, als wir ihn vor uns in Gedanken werden zu lassen, ihn im Verstande zu erschaffen vermögen.

Es kann aber der Verstand, aus Begriffen Begriffe von Begriffen erzeugend, und so allmälig aufsteigend zu Ideen, leicht die Einbildung gewinnen, daß er vermöge dieser über den Sinnesanschauungen ihm aufsteigenden, bloß logischen Phantasmen die Sinnenwelt und sich selbst wahrhaft zu überfliegen, und mit seinem Fluge eine von der Anschauung unabhängige höhere Wissenschaft zu erreichen nicht nur das Vermögen, sondern die entschiedenste Bestimmung habe.

Jacobi.

13.

Vom Eintheilen und Erklären.

Nach dem System und der Methode, welche bisher fast allgemein in der Logik herrschte, war ihr Umfang und Inhalt eigentlich durch die Lehre von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, als den Ausgeburten des Verstandes, der Urtheilskraft und der Vernunft, erschöpft, und die wissenschaftliche Entwicklung durch den Fortgang von dem einen dieser drei für sich selbstständig anerkannten Seelenvermögen zum andern, als von dem niedern zu dem höhern althergebrachter Weise gemäß gehandhabt. Dieß hieß Elementarlehre, oder Analytik, weil man stillschweigend annahm und unerwiesen voraussetzte, daß dieß eigentlich das mit der Psychologie zusammenhängende und in ihr natürlich begründete Gebiet sey; was demnach mehr und Anderes in der Logik vorkam, das ward bloß als weitere Ausführung von diesem, als die eigentliche Anwendung der logischen Denkgesetze und Grundsätze in einem zweiten Theile als Methodenlehre oder Dialektik nachgetragen, und als die kunstgerechte Verwirklichung der Wissenschaft, als ihre Fruchtbarwerdung und Nutznießung, angesehen und behandelt. Daher ward denn die Lehre von der Eintheilung, von der Erklärung, von dem Lehrgebäude und der Beweisführung in den

Wissenschaften die Hauptsache der sogenannten Methodenlehre oder Dialektik. *)

Allein warum und wie sollen Begriffe, Urtheile und Schlüsse mehr etwas Begründendes und etwas weniger Anwandtes seyn, als Eintheilung, Erklärung und Beweis? — und wie und warum sollen dagegen Eintheilungen, Erklärungen und Beweise etwas mehr Angewandtes und etwas weniger Begründendes seyn, als Begriffe, Urtheile und Schlüsse? Das ist nicht abzusehen, und diese Ansicht und die darauf gebaute, verjährte, vorurtheilsvolle und ver-

---

*) Die Logiker wichen nur darin von einander ab, daß sie allenfalls den einen Theil auch reine oder allgemeine, den andern angewandte oder besondere Logik nannten, wie Kant und Schulze, und daß sie dem einen oder andern Theil den Vorzug gaben, und der ihm zugedachten Wichtigkeit gemäß dann in der Bearbeitung ihm auch mehr Fleiß und Sorgfalt zuwandten. Ein unzweideutiges und richtiges Zeugniß für diesen Stand der Dinge legt die neueste Logik, die von Bachmann, in der Vorrede, ab, wo er S. VIII. und IX. sagt: „Die sogenannte angewandte Logik oder Methodenlehre hat hier eine ganz andere Stellung erhalten, als in den gewöhnlichen Handbüchern, in welchen die Lehre von den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen mit ermüdender Weitschweifigkeit, das Uebrige hingegen nachlässig und dürftig behandelt, und mehr als ein Anhang und Nebensache betrachtet wird." — Ferner: „Die ganze Lehre von den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen gehört bloß zur Elementarlehre, zur niedern Logik; die höhere, die wahre Algebra aller Wissenschaften, ist aber die Methodenlehre, d. h. die kunstgerechte Behandlung dieser Elemente zur Erzeugung des wahren Organism in den Wissenschaft, den wir das System nennen. Das System der Wissenschaft ist aber durch Erklärungen, Eintheilungen und Beweise noch nicht erschöpft: es gehören dazu auch das klare Bewußtseyn der Ideen, die Herbeischaffung und geschickte Behandlung des Stoffs, die wissenschaftliche Sprache." Letzteres ist aber eine unmotivirte Zugabe, die Bachmann zur logischen Methodenlehre macht. Abgesehen davon erläutert und beweiset die Stelle gänzlich dasjenige, wofür wir sie anführen; und nicht leicht wird man ein Handbuch aus neuerer Zeit, das von Hegel ausgenommen, aufschlagen können, in welchem nicht diese Ansicht und Anordnung waltete.

derbliche Verunstaltung der Logik konnte nur aufkommen, indem man sein Augenmerk bei den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen nur auf die Begründung, nur auf ihre Principien und Productionen, bei den Eintheilungen, Erklärungen und Beweisen gegentheils nur auf die Anwendung, auf ihre Effecte und Producte richtete. Auf diese Weise zu Werke gehend, mißverstand und entstellte man beide Reihen von Geistesgebilden, und verlor bei den einen das Ziel, bei den andern den Grund, in beiden ihren innern Zusammenhang und ihre verborgene Wechselwirkung, die in ihnen sich wiederholende Reflexion und Inversion der mittelbaren Erkenntnißweise, ihre ganze Organisation und Function war deßhalb verzogen und verstümmelt.

Vor Allem aus machen wir nur die Ansicht und Lehre geltend, daß das Eintheilen, das Erklären und Beweisen etwas eben so Ursprüngliches und Selbstständiges sey, als das Begreifen, Urtheilen und Schließen, so daß, wenn es darauf ankäme, Einseitigkeiten und Paradoxien aufzustellen, wir uns anheischig machen wollten, das jetzt in der Logik ohne Ausnahme herrschende Verhältniß von Elementarlehre und Methodenlehre völlig umzukehren, den Inhalt der sogenannten Dialektik zur Analytik zu machen, und die Form der wirklichen Analytik in die der Dialektik umzubilden, oder aus den Principien des Eintheilens, Erklärens und Beweisens alle Resultate des Begreifens, des Urtheilens und Schließens wenigstens mit eben so viel Grund und Fug, als womit bisher das Gegentheil geschah, herzuleiten. Dieß würden wir sogar thun können, ohne deßwegen nöthig zu haben, uns über die bisher noch allgemeine herrschende Befangenheit

der Logik zu erheben, und die in der entgegengesetzten Behandlungsweise liegende Verzogenheit aufzuheben. *)

In der bereits über die Sinnesempfindung erhabenen Vorstellung und in ihrem Hauptacte in der Vergleichung liegt, wie dargethan worden ist, noch die ungetheilte und unbedingte Reflexionskraft der Phantasie, und bildet die gemeinsame Grundlage, sowohl der philosophischen und logischen, als der poetischen und rhetorischen Erkenntniß und Darstellungsweise. Das kindliche Gemüth noch unentwickelt, wie es ist, weiß daher so

*) Befangen oder beschränkt nennen wir die herkömmliche Logik überhaupt deßwegen, weil sie nicht vor dem Verstande anhebt und nicht über den Verstand hinauskommt; daher auch den Verstand selbst nicht versteht. Wir haben gezeigt, wie wichtig die Vorstellung für die Logik ist, und wie sie selbst nicht ohne die Sinnesempfindung, ja nicht ohne die Elemente der Erkenntniß, die vor und unter ihr liegen, begründbar ist; wir werden noch zeigen, wie nur die höhere Vernunft die discursive und reflective Erkenntniß abschließen und vollenden, zur eigentlich geistigen Anschauung fortführen kann. — Verzogen heißen wir die herkömmliche Logik, weil der Gang, den sie bisher allgemein, mit Ausnahme von Ritter, eingeschlagen, grundfalsch im Fortschreiten von den Begriffen zu den Urtheilen, und von den Urtheilen zu den Schlüssen darstellt, und das Schließen durch eine Zusammensetzung aus Urtheilen, das Urtheilen durch eine Verknüpfung von Begriffen erklärt. Wir haben gezeigt, daß Urtheilen und Begreifen gleich ursprüngliche und selbstständige Verstandesacte sind, die niemals in vollkommner Trennung von einander vorkommen, sondern stets einander wechselweise voraussetzen und gegenseitig vorwaltend durchdringen, bis im Schließen gleichsam im Mittelpunkt und in der Schwerkraft des Denkens beide Functionen sich in dem von ihm gebildeten Organismus völlig ausgleichen. Wir werden nun auch zeigen, wie das Eintheilen, Erklären und Beweisen von eben so wesentlichen und lebendigen Geisteskräften als das Begreifen, Urtheilen und Schließen ausgeht, in welchem Verhältniß jene Verstandesfunctionen zu diesen stehen, und was für Bedeutung jene gleich diesen für sich, und beide zusammen zur Ergänzung und Vollendung des mittelbaren Erkennens haben.

so wenig und so viel von der einen, wie von der andern in ihrer Abgeschiedenheit von einander, seine Vorstellungskraft ist noch klein und schwach, aber Eins und ganz, wie die Sinnesanschauung. So wie sie sich aber entwickelt und ausbildet, erscheint im Reflexe die entzweite Einheit als durch das Gefühl getragene und durch den Verstand geleitete Vorstellungskraft; die Urheit ist verloren, so daß der erwachsene und entwickelte Mensch nach seinem ersten Eintritt in das besonnene Bewußtseyn nur noch die Wahl hat, sich in das Dießseits und Jenseits der nun als Einheit bereits erloschenen, ursprünglichen und selbstständig bestimmten Einbildungs- und Vorstellungskraft zu versetzen, und sie in der einen oder andern Richtung zu leiten, wovon dann der zweckmäßige Erfolg dichten oder denken genannt wird. *) Das Kind aber dichtet und denkt immer zugleich und zumal. Das Denken ist demnach durchaus nicht als ein einfacher Act anzusehen, es ist dieß noch weit weniger als die Empfindung, denn je mittelbarer eine Geistesthätigkeit ist, um so zusammengesetzter ist sie auch. So wie aber das Denken kein einfacher Act ist, so ist der Verstand auch als Organ des Reflexes und Discurses im Denken nicht anders als in einer Doppelbeziehung aufzufassen. Warum dieß bisher nicht geschehen, ist dadurch begreiflich und erklärbar, daß

*) Es ist hier nicht der Ort, wie leicht geschehen könnte, die Aehnlichkeit und den Unterschied beider weiter zu verfolgen. Es sind dieß, wie mir scheint, von selbst einleuchtende Lehrsätze aus unserer metaphysischen Anthropologie, die in ihr tiefere Begründung und weitere Ausführung finden, hier aber zu Grund gelegt werden müssen, um den Ursprung der Doppelseitigkeit und Wechselbewegung der logischen Reflexion in der tieferliegenden Urreflexion des Geistes nachzuweisen.

die Psychologie nur von Einfachheit und Selbstständigkeit ihrer Seelenvermögen wußte, da es für die herrschende Reflexionsphilosophie das Naheliegendste war, die in jedem von der empirischen oder rationalen Psychologie aufgestellten Seelenvermögen vorherrschende Geistesäußerung für eine ein- und untheilbare einfache Kraft zu erklären. Daher kam es dann auch, daß das Unterscheiden und Absondern (Distinctio et Abstractio) für die zwei Hauptfunctionen des Verstandes gehalten, und der Verstand gleichsam aus ihnen zusammengesetzt wurde; daß das Ergebniß dieser Functionen, das Allgemeine und Beständige, das Wesentliche und Nothwendige in den Begriffen und Urtheilen für das eigentliche Ziel und Ende des reflectiven und discursiven Erkennens angenommen, hingegen das Verknüpfen und Bestimmen (Combinatio et Determinatio) und die Producte dieser Acte, das Besondere und Wandelbare, das Unwesentliche und Zufällige als das ursprünglich gegebene oder von selbst vorhandene Concrete betrachtet und behandelt ward. Die Verstandesthätigkeit hatte also nur Eine Richtung, und diese bestand im Abstrahiren und Distinguiren, wie es sich im Begreifen und Urtheilen zeigte. Der eigentliche Hochpunkt des ganzen Processes stellte sich im Schließen dar, welches dann als Hauptact der Vernunft erschien, der im Vereinen und Aufnehmen bestehend, die Reflexion abschloß, und in sogenannten abstracten und allgemeinen Vernunftwahrheiten die Summe des erreichbaren Absoluten offenbarte. So erstarrte der Reflexionsproceß in einem todten Endpunkte seiner einseitigen Richtung.

Alle Abstraction ist nun aber, wie jede Distinction, doppelseitig und in einem und demselben Momente

entspringen die sich entgegengesetzten Producte. Allgemeines und Besonderes, Beständiges und Wandelbares, Wesentliches und Unwesentliches, Nothwendiges und Zufälliges sind nur in und durch einander, und drücken nur Verhältnisse und Beziehungen in der Verstandeserkenntniß aus, doch nicht grundlos und nicht zwecklos, da auf diesem Processe eben die Verzweigung und Entwicklung der mittelbaren Erkenntniß beruht, und zwar auf folgende Weise. Das Besondere, Wandelbare, Unwesentliche und Zufällige steht in einem nähern Verhältniß mit der Vorstellung, da in ihr das Allgemeine, Beständige, Wesentliche und Nothwendige, als noch nicht aus ihr entbunden, liegt, und gegentheils tritt das Allgemeine, Beständige, Wesentliche und Nothwendige in nähere Beziehung mit der Vernunft, welche das Besondere, Wandelbare, Unwesentliche und Zufällige als nur in jenen Begriffen in sich trägt. Mit jenem Verhältniß darf daher nicht länger das eigentlich Concrete der Sinneserscheinung, so wie mit dieser Beziehung nicht ferner das Absolute der Geistesanschauung verwechselt werden. In dem Vorstellungsvermögen wird nur die mittelbare Erkenntniß mit dem Sinne, so wie durch die Vernunftthätigkeit mit dem Geiste vermittelt. Da und dort sind dem denkenden Verstande seine Schranken gesetzt, wovon er weder die eine noch die andere zu durchbrechen vermag. Innerhalb der zwei die zwischen ihm liegende mittelbare Erkenntniß mit der außer ihr sich befindenden unmittelbaren Erkenntniß vermittelnden Gränzmarken der Vorstellungskraft und Vernunftthätigkeit liegt die Laufbahn des Verstandes, durch welche dem Denken sein von Niederm zu Höherm, und von Aeußerm zu Innerm, und

auch wieder umgekehrt rückwärts gerichteter, in seiner Ganzheit und Vollendung aber darüber hinaus zum Innersten und Höchsten im Geiste führender, die Ideen zur Wahrheit und Gewißheit verklärender Kreislauf vorgezeichnet ist.

Diese Ansicht, von der Natur alles Wesens und Lebens auf das Wesen und Leben des Geistes übertragen, ist es, was uns den Labyrinth der Reflexion vollends aufschließt und, allseitig beleuchtend, wie den Eingang in seine Tiefe, auch den Ausgang aus ihm wieder finden läßt. Die Richtung und Bewegung des Denkprocesses ist also überhaupt eine durch zwei entgegengesetzte Kräfte vermittelte. Die Wirkung der einen dieser Kräfte stellt sich im Begreifen, die der andern im Urtheilen dar. Das Begreifen geht von Außen nach Innen, von Unten nach Oben, geht von Eindrücken und Merkmalen aus, und ist die Aufnahme des Objectiven in die Subjectivität. Das Urtheilen, dieser Richtung und Bewegung geradezu entgegengesetzt, hebt in dem Innern und Höhern an, und endet in dem Aeußern und Niedern; es ruht auf Gründen und Principien und drückt die Subjectivität in ihrer Beziehung auf das Objective aus. Begreifen hat daher aposteriorischen und Urtheilen apriorischen Charakter, und diesem entsprechend, hat die empirische Schule der Philosophie, wie die Schule von Locke, sich stets mehr auf Begriffsformen, die rationalistische dagegen, wie die von Kant, sich vorzüglich auf Urtheilsacte begründet. Den höchsten Scheitelpunkt aber in der Vernunftthätigkeit von all den Knotenverschlingungen des Begreifens und Urtheilens stellt die Syllogistik, das Schließen und Folgern, dar. Hier ist auch der Wendepunkt,

und wenn uns die Vernunftthätigkeit nicht über sich selbst hinaus in das noch über ihr liegende, innere, höhere Geistesgebiet geradezu führen soll, was nur bei höchster Entwicklungsreife, wie des ganzen Geschlechts so des Einzelnen, möglich ist, und uns für eine spätere Erörterung aufbewahrt bleibt, so muß von hier aus die Strömung wieder rückwärts gehen, und die Wissenschaft in einer andern, der vorigen zwar durchaus entsprechenden, jedoch völlig entgegengesetzten Richtung und Bewegung, nämlich in dem zurücklaufenden Halbkreise oder in der invertirten Reflexion darstellen. Es ist dieß die Seite der Demonstration der Wissenschaft, gründet sich aber eben deßwegen auf die Production der Wissenschaft selbst, und stellt uns nichts Anderes als das bereits untersuchte und erörterte Raisonnement in einer andern Form und in einem andern Gange dar, da hier die Vernunftthätigkeit die erste und höchste Stelle einnimmt, und von ihr aus fortgegangen wird, abwärts und rückwärts, der Vorstellungskraft zu. Man könnte sagen, der Weg sey gleichsam derselbe, nur werde er in entgegengesetzter Richtung zurückgelegt. *)

*) Diese Doppelrichtung und Wechselbewegung in der Wissenschaft ist vielfältig mißkannt und entstellt worden, namentlich auch von Hegel auf eine recht auffallende und widersprechende Weise, indem er die Definitionen aus dem Besondern und Zufälligen der Erscheinung entspringen, die Eintheilung dagegen von dem Allgemeinen und Wesentlichen der Erkenntniß ausgehen läßt. Die Unrichtigkeit dieser Ansicht werden wir bald an gehörigem Ort näher beleuchten, und wollen hier nur darauf aufmerksam machen, wie die Speculationsphilosophie nicht nur in höherm Betrachte, sondern selbst innerhalb den Schranken ihrer Sphäre unvollendet und einseitig geblieben ist. Die verstockende Abstraction läßt weder Totalität noch Perfection zu Stande kommen. Daher finden wir den so viel Aufsehen erregenden Cousin, den Hegel im französischen Gewande,

Begriffe, Urtheile und Schlüsse müssen vorausgehen, wenn von Eintheilungen, Erklärungen und Beweisen die Rede seyn soll. Wenn im Begreifen, Urtheilen und Schließen sich gleichsam die Richtung der Sinnlichkeit in der reflectiven und discursiven Erkenntniß offenbart, so stellt sich im Eintheilen, Erklären und Beweisen die Bewegung durch die Muskelkraft des Denkvermögens dar. Begriff und Eintheilung, Urtheil und Erklärung, Schluß und Beweis sind sich innigst verwandt, und stehen unter sich in einem Verhältniß, das wir nun näher auseinander setzen werden.

1. Von der Eintheilung, Meristik.

Bei einem zwar unpassenden Anlasse und in einer ganz falschen Anwendung, aber an sich tiefsinnig und wahr, sagt Hegel: „Ein dunkles Gefühl, ein unbestimmter aber tiefer Sinn, eine Ahnung des Wesentlichen ist der Erfindung der Gattungen in der Natur und im Geiste vorangegangen, und dann erst für den Verstand eine bestimmte Aeußerlichkeit aufgesucht worden.“ Was ist aber diese

---

wie diesen auf gleiche Weise beschränkt. Dieß geht so weit, daß diese neue Schule oft an Umsicht sogar gegen die ältere von ihr als seicht und oberflächlich verachtete zurücksteht, und Cousin in dem Examen critique du cours de philosophie sich von Marrast mußte sagen lassen: „Pendant, que vous nous faisiez à l'école normale des brillantes dissertations sur la méthode du XVIII. siècle je vous avouerai, que j'avais toujours des scrupules. Vous vous obstiniez à ne voir dans ce mot analytique, que sa signification grecque. Vous vous refusiez à adopter le sens, que Condillac a si souvent determiné, et qui consiste à décomposer et recomposer. Vous prétendiez toujours, que ces messieurs du XVIII. siècle niaient la Synthèse. Il parait, que vous ètes encore dans cette opinion.“

Aeußerlichkeit zunächst Anderes als der aus der Vorstellung mittelst Einwirkung der Vernunftthätigkeit erzeugte Begriff? Die Begriffsentwicklung geht aber ihrem eignen Verständniß vor, und spät erst in dem Leben des Geistes tritt das mittelst äußerer Wahrnehmungen in uns erweckte, anfangs, wie wir gezeigt, sowohl in abstracter, wie in concreter Beziehung unbestimmte Vorstellungsschema, allmälig durch Vergleichung geläuterte und gesteigerte Gedankenbild in unser klares und besonnenes Bewußtseyn auf; und so entsteht anfangs ohne, dann auch mit unserm Wissen und Wollen der Begriff, und die gesammte Begriffswelt. Eine geheime Naturnothwendigkeit in uns in ihrer Wechselwirkung mit den äußern, theils sie bestimmenden, theils von ihr bestimmten Einflüssen, und unter unserer Geistesorganisation waltend, ist also die eigentliche Erzeugerin unserer Begriffe, und wir — das punctum saliens des bewußten und freien Ichs — haben das Zusehen und Mitwirken in unserm eigenen Innern, was wir Denken nennen, was das große Naturspiel erhellt und leitet. Die ganze Begriffswelt ist insofern für uns eine objective und reale Erscheinungswelt, und zwar wie die sinnliche und geistige, da wir die Gedankenwelt überhaupt in und aus uns selbst entbinden. Die Eintheilung ist daher nach unserer Ansicht dreifach; nämlich die Eintheilung der Vorstellung, Distributio, die Eintheilung des Verstandes, Divisio, und die Eintheilung der Vernunft, Partitio. *) Da nun aber die Eintheilung des Verstandes,

---

*) Die Distributio (Auseinandersetzung) steht unter, die Partitio (Unterscheidung) über der Divisio (Eintheilung). Die erste ist

Divisio, die eigentlich logische ist, so haben wir es hier zunächst nur mit dieser zu thun. Die Divisio ist uns demnach nichts Anderes, als der Umfang des Denkobjects im Begriffe dargestellt. Der logischen Eintheilung darf daher nicht eine bloß sinnliche Anschauung, aber es muß ihr auch eben so wenig eine geistige zu Grund liegen, sie bewegt sich im Begriffsgebiete und beruht auf der Sonderung und Bestimmbarkeit von Gattung und Art. Man muß demnach von folgenden Ge-

---

eigentlich nur Zerlegung, die zweite aber Zergliederung des Gegenstandes. Die Distributio sichtet die Gegenstände nur nach ihren äußern Merkmalen und ihren zufälligen Beziehungen aufeinander, wie sie in der Vorstellung aufgefaßt worden, z. B. die Unterscheidung der Bewohner der Erde nach den verschiedenen Himmelsstrichen, oder die Abtheilung der Liebe in die Liebe zu Gott, den Nächsten und sich selbst. Das sind eigentlich keine Bestandtheile der Sache selbst, sondern nur Verhältnisse derselben zu etwas Anderm. Die Partitio dagegen erhebt sich über die bloße logische Eintheilung und geht auf eine höhere Anschauung zurück, in welcher die Theile sich zum Ganzen, nicht bloß wie Arten zu einer Gattung verhalten, sondern theilganze Glieder eines organischen Totalganzen sind, z. B. die Eintheilung des Menschen in Seele und Leib, der Substanz in Geist und Materie. Es ist dieß eine Vernunftansicht, deren Richtigkeit und Gültigkeit sich wohl nachweisen, aber nicht durch einen Begriff begründen läßt, eben weil es eine nicht durch den Verstand aufgestellte Divisio totius in partes integrantes, gleichsam die höchste Realdivision, Natureintheilung ist. So beginnt überhaupt die Ureintheilung mit der Unterscheidung des Einen, am Ende des Einzigen im Geiste, gleichwie alle Begriffsbildung auf entgegengesetztem Wege mit Vergleichung des Aehnlichen im Sinne anfängt. Hieraus ergibt sich die große Verschiedenheit der naturhistorischen, der logischen und der metaphysischen Eintheilung, welche letztere daher unter dem Namen von Partition als physische der logischen entgegengesetzt zu werden pflegt. Es ist dieß eine reine ideale Unterscheidungsart, deren Sinn und Bedeutung nur die Metaphysik ins Licht zu setzen vermag. Große Logiker, welche, wie z. B. Krug, in der Partition nur eine Zertheilung oder nur die Zerlegung eines zusammengesetzten Ganzen suchen, haben demnach das Wesen der Partition ganz mißverstanden.

sichtspunkten ausgehen und die sich darauf beziehenden Regeln annehmen.

Wo man theilen will, da muß ein Ganzes seyn. Theilen heißt das Viele, das in Einem ist, so zerlegen, daß die Theile zusammen gehörig verbunden, ganz das Nämliche sind, was jenes Eine. Die Theilung an sich ist also nur ein und derselbe Proceß, in Bezug auf den Gegenstand aber von so verschiedener Art, als es die theilbaren Ganzen selbst sind, oder wie vielfach die Beziehung ist, unter der ein Ganzes der Zergliederung fähig ist, so vielartig ist auch die Ansicht des Ganzen. Das totum integrale in Allem kennt nur die vollendete Philosophie, und nur dieses Ganze ist die wahre Natur der Dinge. Der Anatom hat nur ein sogenanntes Totum organicum, der Arithmetiker ein Totum numerale, der Psycholog ein Totum potentiale u. s. f., denn: divisionum tot genera, quot aspectus totius.

In der logischen Eintheilung hat man es mit Begriffen zu thun. Ein logisches Ganze ist ein oberer allgemeiner Begriff. Die besondern Begriffe, die ihm untergeordnet sind, machen die logischen Theile aus. Eine logische Eintheilung ist also die Zerlegung eines allgemeinen obern Begriffs nach einem seiner Merkmale in die darunter enthaltenen Theilganzen, Arten und Grade der Gliederung (Inferiora et Species). Der naturgemäße Gang oder das gesetzmäßige Verfahren dabei ist folgendes:

Die Richtung ist hier die absteigende Ordnungsfolge von dem obersten Geschlechte (genus summum) zu der untersten Art (species infima). Auf diesem Wege entspringen die Unterabtheilungen (subdivisiones). Da nun aber mit der Theilung des Einen in Vieles immer

mehrere Glieder entspringen, oder die Gattung in ihre Arten zerfällt wird, so entstehen zugleich Nebenabtheilungen (condivisiones). Staaten werden eingetheilt in Absicht auf die Regierungsform in einherrige und vielherrige; in einem andern Betracht, in Hinsicht auf Ursprung des Regenten, in Wahlreiche und Erbreiche. Da zeigt sich erstens ein zweifacher Eintheilungsgrund, dann sind die zwei Glieder jeder Eintheilungsweise sich entsprechende Nebenabtheilungen. Eine Unterabtheilung ergibt sich, so wie man ein Eintheilungsglied, z. B. vielherriger Staat, in seine Unterarten, als Adelherrschaft und Volksherrschaft, abtheilt. Es haben demnach die Eintheilungsglieder dasselbe Verhältniß einerseits zum Eintheilungsgrund, wie die Arten zur Gattung, anderseits unter sich, wie Art zu Art, und es zeigt sich, daß die Eintheilung in Hinsicht der Wahl des Gesichtspunctes oder Eintheilungsgrundes frei ist, niemals aber in der Anordnung der Gliederung willkürlich oder zufällig seyn kann. So und nicht anders kann der menschliche Geist die Ordnung und Folge der Natur in seinem Denken sich vorstellen, und so gewiß als in der Begriffsbildung eine für unsere Erkenntniß gültige und bedeutsame Naturnothwendigkeit liegt, so gewiß liegt auch eine solche in der Eintheilung.*)

---

*) Hegel fertigt die logische Eintheilungslehre sehr schnöde ab, er sagt: „Wegen des ermangelnden Principes des Für-sich-selbst-bestimmtseyns können die Gesetze für das Eintheilungsgeschäft nur in formellen, leeren Regeln bestehen, die zu nichts führen.“ — Allein offenbar beruht dieß wegwerfende Urtheil auf einer Verkennung der Natur des mittelbaren Erkennens überhaupt, und dann zunächst auf der Entstellung des Wesens der Eintheilung. Diese Verkennung oder Entstellung kann gewiß dem mit Recht vorgeworfen werden, der sagt: „ob zu den 67 Arten von Papageien noch ein Dutzend mehr

In unserm denkenden Wesen finden wir demnach folgende Regeln gegründet:

---

aufgefunden werde, ist für die Erschöpfung der Gattung gleichgültig" und wenn er meint mit dieser Instanz die logische Regel: „daß die Eintheilung den Begriff erschöpfen müsse," umstoßen zu können, so verwechselt er die Eintheilung, die vom gebildeten Begriff ausgeht, mit der Begriffsbildung, die sich aus der Vorstellung erhebt, das Gebiet der Beobachtung mit dem Bereich des Verstandes. Die Regel, die Hegel meinte, lautet eigentlich in der alten bestimmten Schulsprache so: Disjuncta debent aequare genus divisum, und man messe nun einmal nach dieser die Eintheilung der Dreiecke in rechtwinkliche und stumpfwinkliche. So leicht und genau läßt sich freilich die Richtigkeit und Vollständigkeit naturhistorischer Eintheilungen nicht bestimmen, besonders nicht von Arten und Spielarten oder Abarten, z. B. von Papageien, da dieß mehr auf die sinnliche Anschauung gegründete Unterscheidungen, als auf Begriffen beruhende logische Eintheilungen sind. Richtig bemerkt in dieser Hinsicht Bachmann: „Bei Erfahrungsobjecten müssen wir die Eintheilung aus der Natur selbst zu abstrahiren suchen, damit sie zum Wiederschein der Gliederung der Naturobjecte wird. Wir müssen zwar unsere Eintheilungen, sie betreffen Objecte welche sie wollen, dem logischen Schematism so viel möglich anzubequemen suchen, weil die Thätigkeit des Geistes auch für den Act der Eintheilung an bestimmte Gesetze gebunden ist, allein dieß gibt uns doch nur ein regulatives, nicht aber ein constitutives Princip an die Hand. Vom Standpunkt der Logik aus kann man unmittelbar weder den Theilungsgrund noch die Glieder finden." Wir stimmen dieser Ansicht ganz bei, sofern sie sich auf die Logik als Denklehre, als Wissenschaft des mittelbaren Erkennens beschränkt. Die logische Eintheilung ist aber eben nur ein Reflexionsversuch durch Vermittlung der Daten und Facten, welche die unmittelbare Erkenntniß des Sinnes oder Geistes liefert, mit den im mittelbaren Erkennen sich geltend machenden Formen und Regeln, die Naturgliederung der Erkenntnißgegenstände aufzufinden. So wird am Ende doch Allseitigkeit und Vollendung der Betrachtung die Einsicht in die Einheit des Totalganzen, und der wahre Eintheilungsgrund, den die ungeduldige Speculation zum voraus erhaschen will, auch constitutiv im Geiste und hiemit objectiv gültig erreicht. Bachmann stand dieser Logik und Metaphysik versöhnenden Ansicht nahe, indem er sagte: „Es mag aber nun das Theilungsganze ein Erfahrungsbegriff seyn oder nicht, die Logik macht ihre Forderungen geltend an alle Eintheilungen, und hält ihnen zur immer größern Annäherung zur Berichtigung und Ergänzung ein Ideal der Eintheilung vor,

1. Die Eintheilung muß einen Grund haben, und dieser wird als ein Merkmal aus der Natur der Sache oder aus dem Begriff des Gegenstandes hergenommen. Divisio ne careat fundamento. Dieß geschieht, so wie das Merkmal dem Begriff gar nicht oder nur zufällig zukommt, oder so wie ein Merkmal angenommen wird, das nicht alle Theilungsglieder oder Trennungsstücke unter sich gemein haben. Die Eintheilung muß also nach einem wesentlichen Grund der Verschiedenheit der Theile geschehen, und es muß der Theilungsgrund in jedem Theilungsgliede enthalten seyn, wie die Definition des Begriffs jedem zukommen. Es gibt daher für jeden Begriff so viel Eintheilungsgründe, als er wesentliche Merkmale hat, und die Eintheilung ist selbst um so treffender, angemessener und fruchtbarer, je eindringender und umfassender ihr Grund. Die Eintheilung des Quadrats in spitz- und stumpfwinkliches würde den Eintheilungsgrund selbst aufheben, da sie als solchen einen Begriff setzt, der mit seinen Merkmalen nicht zusammengedacht werden kann. Dagegen lassen sich die Bücher wohl nach ihrem Einband und Format, die Menschen in Regimenter nach der Uniform, die Dreiecke in mit Kreide oder Tinte gezeichnete eintheilen, aber das sind eben keine das Wesen der Gegen-

dessen Entwurf in der Gesetzmäßigkeit des Denkens und Erkennens gegründet ist." Nur vermissen wir bei Bachmann auch wie bei andern Logikern die in der Lehre von der Wissenschaft und ihrer Systematik und Methodik so wichtige Einsicht in das Verhältniß von Eintheilung und Erklärung zu einander, ein Verhältniß, dessen Bestimmung freilich die Erkenntniß der innern Einheit des Denkens im Begreifen und Urtheilen voraussetzt, und eine Erhebung über die ganze bisher herrschende, nur in abgesonderter und zersplitterter Auffassung und Betrachtung der Elemente und Momente des Denkens sich herumtreibende Kunst und Art der Logik erfordert hätte.

stände ergreifenden, keine eigentlichen Bestimmungen des Begriffs selbst. Die Eintheilung der Tugend in Tugend und Scheintugend ist nur eine Nominaldivision, welche die Sache selbst nicht angeht, denn Scheintugend ist keine Tugend. Die chimärische Eintheilung hat gar keinen Grund, z. B. wenn Jung-Stilling die Geister in rothe, blaue, grüne u. s. f., oder die Kinder ihre Puppen in gute und böse eintheilen *).

2. Die Eintheilungsglieder müssen vollständig aufgezählt werden, es dürfen derselben nicht mehr und nicht weniger seyn, als in dem Eintheilungsprincip selbst befaßt sind. Enumeratio sit completa. Nur wenn die Angabe der Trennungsstücke vollzählig ist, erfüllen sie die einzutheilende Sphäre, sind die Theile dem Ganzen gleich, und wird dieses durch sie gedacht oder erschöpft. Es kann also hier ein zu viel und ein zu wenig statt finden, wodurch die Eintheilung verfehlt wird. Die Eintheilung der Farben in schwarze und weiße, oder gelbe und blaue, ist eben so unvollständig, wie des Uebels in geistiges, physisches und moralisches überzählig.

3. Die Theilungsglieder müssen sich in ihrer Sphäre gehörig entgegengesetzt seyn, sich wechselweise erheischen

---

*) Sehr häufig wird gegen die Einheit des Eintheilungsgrundes gesündigt, indem dieser, oder das Merkmal, nach welchem die Eintheilung geschieht, mit dem Begriff des Gegenstandes, der eingetheilt werden soll, verwechselt wird. Man meint denn, es sey genug, wenn nur der Begriff festgehalten werde, man könne dann bald dieß, bald jenes Merkmal zur Eintheilung wählen. Darauf beruht die von Voigt (s. System der Natur und ihre Geschichte) gerügte Eintheilung der Vögel in Klettervögel, Gangvögel, Scharrvögel, Laufvögel, Raubvögel, Sumpfvögel und Schwimmvögel. Und wie in vielen geistlichen Reden und weltlichen Predigten kommen nicht solche Eintheilungen vor?

und ausschließen. Es ist also nicht nur um eine gewisse Zahl der Theilungsglieder zu thun, sondern auch um die Art ihrer Stellung zu einander. Die Opposition in der Disjunction ist hier das Gesetz, und sie allein macht die Theile zu wirklichen Theilganzen. Disjuncta sibi invicem sint contrarie vel contradictorie opposita. Dagegen wird gefehlt, wenn die Trennungsstücke nicht wider einander streiten, sondern gar wohl mit einander verbunden werden können, z. B. würde Jemand die Dreiecke in rechtwinkliche und gleichschenkliche eintheilen. Die Glieder dürfen aber auch nicht völlig verschieden seyn, sondern müssen sich in einem Begriffe berühren; so hat der Gegensatz von Religion und Philosophie keinen gemeinsamen Eintheilungsgrund.

4. Die Eintheilung soll jedesmal die nächsten sich entsprechenden Arten angeben; es darf also in ihr keine Lücke und kein Sprung statt finden. In divisione ne fiat saltus, vel divisio fiat per membra proxima. Die Eintheilung muß völlig und stätig seyn, sie entfaltet sich in einer doppelten Richtung, nämlich in der Richtung der Nebenabtheilungen und in der Richtung der Unterabtheilungen, daher wird auch in beiden Richtungen gehöriger Zusammenhang erfordert. Dieser Zusammenhang soll in der Trennung der Glieder und in ihrer Abfolge sich ausdrücken, von den Geschlechtern zu den Arten und Nebenarten, und von diesen zu den Unterarten gleichmäßig und folgerecht fortzuschreiten. Gegen diese Regeln würden Eintheilungen fehlen, wie etwa die der Erde in Europa, Asia, Afrika, Amerika und die Schweiz, der Menschen in Männer, Weiber und Junggesellen, der Thiere in Säugethiere, Vögel, Adler und Wallfische.

5. Die Eintheilung muß in ihrer Größe ein gewisses Maß, so wie in Ordnung und Folge ihrer Entwicklung ein gehöriges Verhältniß haben. Die Eintheilungen können nach der Zahl der Theilungsglieder zweigliedrig, dreigliedrig, viergliedrig u. s. f. seyn, und ebenso können sie durch mehr oder weniger Unterabtheilungen fortgeführt werden, bis die Sphäre auch in dieser Richtung erfüllt und vollendet ist. Je nach der Tiefe des Begriffs hat er in der Entwicklung auch seine Breite und Länge. Es ist aber durch die Natur der Sache und durch die Beleuchtung, die sie erfordert, eben so wohl bestimmt, wo man mit den Unterabtheilungen aufhören, als wie weit man die Nebenabtheilungen ausdehnen soll *).

6. Nicht nur sollen die Theilungsglieder vereint das Theilungsganze ausmachen und wie ein anderes Ganze soll auch das Logische all seinen Theilen zusammengenommen gleich seyn, sondern es soll auch die Eintheilung in sich selbst, wenn auch nicht einen Organismus mit Fleisch und Blut, doch das einem solchen zu Grund liegende Skelett darstellen, oder zeigen, was das Begriffsganze in sich selbst für einen Zusammenhang und welch eine Aufeinanderfolge es hat. Es kann daher auch keine der einzelnen Regeln für sich allein verletzt werden, ohne daß alle übrigen mehr oder weniger leiden, und so sind all diese Regeln

*) In dieser Hinsicht sagt ein Wort von Seneca alles Nöthige: „Quidquid in majus crevit, facilius agnoscitur, si discessit in partes, quas vero innumerabiles esse et minimas non opportet. Idem enim vitii habet nimia, quod nulla divisio. Simile confuso est, quidquid usque in pulverem sectum est.“ Und Quintilian bemerkt damit einstimmig: „Cum fecerunt mille particulas, in eandem incidunt obscuritatem, contra quam partitio inventa est.“

eigentlich auch nur verschiedene einseitige Beziehungen des in jeder Eintheilung als einem Abbilde organischer Gliederung lebendig waltenden Naturgesetzes des Geistes.

Dieß sind die Hauptzüge der logischen Eintheilungslehre. Einer der größten Irrthümer und Mißgriffe, welche der Logik zu Schuld und Last fällt, ist nun aber die Verwechslung derselben mit der naturhistorischen Classification. Diese Classification von so hoher Wichtigkeit, da sie die Quelle all unserer Natursysteme ist, hätte mit eben so viel Grund und Fug in die Sinneslehre als in die Verstandeslehre der Logik gezogen werden können, denn alle naturhistorische Classification ist eine auf die Wechselwirkung von Sinnesempfindung und Verstandesthätigkeit gegründete Anordnung. Die logische Eintheilung ist dagegen der Ausdruck der auf eine vorausgesetzte Begriffswelt einwirkenden Verstandesthätigkeit. Dort steht der Verstand im Dienste der Wahrnehmung, hier aber das Begreifen unter der Herrschaft der Denkkraft. Untrennbar zwar sind die beiden unter sich im Gegensatze stehenden Geisteskräfte, wovon die tiefere Einheit, wie gezeigt, in der schematisirenden Einbildungskraft liegt, und deren höhere Potenz in der idealisirenden Vernunft sich offenbart. Irrig übersieht daher der empirische Naturhistoriker bei seinem Classificiren das innere Princip, und wähnt, die Stein=, Thier= und Pflanzenwelt mit ihrer Ordnung und Folge, wie sie sich in seiner Seele abspiegelt, sey nur der Abdruck von der außer ihr gerade so vorhandenen Außenwelt, er verkennt sein eigenes Zuthun; aber eben so betrügt sich der metalogische Speculant, welcher mit einem für alle wahre Erkenntniß tödtlichen Fluge sich über die Erfahrungswelt hinwegsetzt, und vergessend,

woher

woher ihm aller wirkliche, seinen Geist anregende Stoff gegeben worden, träumt, in einer verstandlosen Vernunft ein reines Denken und eine objective Logik gefunden zu haben, aus welcher sich ohne Weiteres das Universum in der Gestalt einer encyklopädischen Wissenschaft hervorbringen ließe! Daher der Gegensatz des empirischen, naturhistorischen Classificirens, und des speculativen, metalogischen Dividirens, welche beide auch in unsern Tagen merkwürdiger Weise in Verkennung der wahren und lebendigen Geistesvermittlung sich in ihrer Verachtung und Hintansetzung desselben vereinigten, während dagegen die ächte sinnige Naturforschung und die reine geistige Philosophie die Einheit des von sich ausgehenden und in sich selbst zurückfallenden Lichtstrahls darstellt, indem die eine das Verstehen des unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmens für so unentbehrlich und wichtig hält, wie die andere das Vernehmen des unmittelbaren geistigen Anschauens, daher jene die Vernunft, wie diese die Erfahrung ehrt und pflegt.

Jener Zeit, da man das Erkenntnißprincip im Geiste nur für eine leere Tafel ansah, bestimmt die Bilder der bunten Außenwelt in sich einprägen zu lassen, ist unsere Zeit, in welcher man den Erkenntnißgrund im Sinne als ein blindes Lastthier zu behandeln anfing, welches die Götzenbilder der Speculation zu Markte führen sollte, nicht unähnlich. Jene Zeit hat die künstlichen Natursysteme erfunden, weil es ihr an Philosophie fehlte, und dieses rechtfertigt sie und weiß nichts Besseres, weil es ihr an Naturanschauung gebricht. Für diese Behauptung steht uns Hegel, der auf eine ganz unerwartete, doch aus unserer Ansicht nun leicht erklärbare Weise die Zufälligkeit und Willkür, die in der alten empirischen, sogenannten

künstlichen Classificationsmethode liegt, folgendermaßen vertheidigt: „So zufällig das Besondere gegen das Allgemeine und daher die Eintheilung überhaupt ist, so kann es einem Instincte der Vernunft zugeschrieben werden, wenn man Eintheilungsgründe und Eintheilungen in diesem Erkennen findet, welche, so weit sinnliche Eigenschaften es zulassen, sich dem Begriffe gemäßer zeigen; z. B. bei den Thieren werden die Freßwerkzeuge, Zähne und Klauen, als ein weit durchgreifender Eintheilungsgrund in dem System gebraucht; sie werden zunächst nur als Seiten genommen, an denen sich die Merkmale für den subjectiven Behuf des Erkennens leichter auszeichnen lassen. In der That liegt aber in jenen Organen nicht nur ein Unterscheiden, das bloß seiner äußern Reflexion zukommt, sondern sie sind der Lebenspunkt der animalischen Individualität, wo sie sich selbst von dem Andern der ihr äußerlichen Natur, als sich auf sich beziehende und von der Continuität mit andern sich ausscheidende Einzelnheit setzt. Bei der Pflanze machen die Befruchtungstheile denjenigen höchsten Punkt des vegetabilischen Lebens aus, wodurch sie auf den Uebergang in die Geschlechtsdifferenz und damit in die individuelle Einzelnheit hindeutet. Das System hat sich daher mit Recht für einen zwar nicht aus- doch weitreichenden Eintheilungsgrund an diesen Punkt gewendet, und damit eine Bestimmtheit zu Grunde gelegt, welche nicht bloß eine Bestimmtheit für die äußerliche Reflexion zur Vergleichung, sondern die höchste an und für sich ist, deren die Pflanze fähig ist."

Es ist begreiflich, daß die empirische Naturclassification von den naheliegendsten und auffallendsten sinnlichen Kennt-

nissen der Eintheilungsgegenstände ausging, um im Register oder Inventarium zu gewinnen. Dazu bedurfte es sogar keinen Vernunftinstinct, und noch weniger, um auf gerathewohl bei den Thieren auf Freßwerkzeuge und bei den Pflanzen auf Befruchtungswerkzeuge zu verfallen. Ueberdieß zweifeln wir mit Grund, ob je ein Linnée oder Büffon die erwähnten Bestimmtheiten aus dem von Hegel nun entdeckten Grunde als Eintheilungsgründe der Pflanz- und Thierwelt angenommen; beide waren zu geistvolle und kenntnißreiche Naturforscher, um in Freßwerkzeugen den Lebenspunkt der animalischen Individualität, und in Befruchtungswerkzeugen den des vegetabilischen Lebens zu sehen; vielmehr sprechen sich beide in ihren Schriften wiederholt und bestimmt aus, daß sie diese Art von Classification nur für ein künstliches Behufswerk ansehen, und überall blicken in ihren Werken Spuren der Ahnung eines eigentlichen Natursystems hervor; es finden sich sogar darin reiche Vorarbeiten und Beiträge dazu in ihren Schriften.

Ein künstliches System der Natur ist zwar niemals ganz unnatürlich, und der menschliche Sinn und Geist wendet sich immer in der Vergleichung an die auffallendern und unterscheidendern Merkmale, welche denn als solche auch im Wesen der Dinge begründet sind; deßwegen darf aber nicht zugegeben werden, daß von einer Philosophie, welche das Wesen der naturhistorischen Classification mit dem der logischen Eintheilung verwechselt, indem sie eine Bestimmtheit des Begriffs als Grundlage fordert, und da sie diese nicht findet, den Mangel, der selbst nur ein von Unverstand der Sache erträumter ist, zu Gunsten der künstlichen Systeme gegen die natürlichen geltend machen will.

Das gewöhnliche Classificiren, oder das Treiben ohne Begriff, wie es Hegel nennt, welches ihm die Erscheinung eines Spiels der Willkür gibt, bei welchem die physische Natur selbst eine Zufälligkeit in den Principien der Eintheilung darbietet, kann auch nicht durch ein Treiben mit Begriffen berichtigt und verbessert werden, wie wir an Hegels Theorie der Classification selbst sehen, die ja nur zu den einseitigen und unzureichenden Bestimmtheiten durch Freßwerkzeuge und Befruchtungstheile zurückführt. Eine gesunde Philosophie muß der Sinneswahrnehmung, der Beobachtung und der Erfahrung wieder ihr Recht geben, und der Naturforschung ein natürliches System zum Ziel ihres Strebens setzen.

Doch statt fernerer Polemik, welche hier selbst nur zur Ausscheidung und Erläuterung unserer Ansicht stehen soll, wollen wir eine Stelle aus Bachmann, der sich überhaupt um diese Seite der Erkenntniß, in welcher das Verstehen, Begreifen und Urtheilen dem Beobachten, Wahrnehmen und Vergleichen dient, viel Verdienste erworben*), anführen; er sagt: „Der Reflex des Systems

*) Bachmann hat zwar in seiner Logik die Erkenntniß selbst nur einseitig, in Einer Richtung hervorgehoben, und zwar in der empirischen. Insofern bildet er einen gewissen Gegensatz zu Hegel, aber den einnehmenden und erfreulichen, den die frische und grüne, auf Naturforschung sich gründende Wissenschaft gegen die, wenn auch aus größerer Geistestiefe hervorgehende, doch entlegene, dürre und leere Speculation zum Voraus hat. Inzwischen muß erkannt werden, daß es über beiden Standpunkten noch eine wesentlichere, lebendigere und fruchtbarere Weise des Philosophirens gibt, und diese ist nach unserm Dafürhalten die in dieser Logik angestrebte, nach welcher die Natur eben so wohl ihren Reflex in des Menschen Geiste, als dieser den seinen an ihr findet, weil Gott in beiden die Alleinheit. In diesem Sinne haben auch große Naturkundige, wie Humbold und Geoffroy, die organische Einstimmung

der Natur in unserm Geiste wird zum natürlichen System, d. h. zu einem solchen System, in welchem die unorganischen und organischen Geschöpfe nach denselben Principien geordnet sind, welche die Natur bei der Production derselben befolgt zu haben scheint. Daß die Natur die Geschöpfe eingetheilt habe, ist unläugbar. Sie hat es gethan durch die Verschiedenheit des Materials und des ganzen Habitus. So bemerkt man gleich beim ersten Blicke zwischen einem Tiger, einem Vogel, einer Schlange, einem Käfer eine wesentliche Verschiedenheit, die nicht größer seyn kann. Die ältern Zoologen gingen in ihrem künstlichen Systeme mehr von einzelnen Merkmalen aus, und beabsichtigen eine leichte Unterscheidung der Thiere. Sie trafen dabei wohl auch wesentliche Merkmale, stellten sie aber nicht in den wichtigen Gesichtspunkt." Diesen hat zuerst Cuvier klar aufgestellt. Dieser philosophische Naturforscher bemerkt vortrefflich: „Jedes Thier bildet ein Ganzes, ein einziges und geschlossenes System, in welchem alle Theile gegenseitig einander entsprechen, und zu derselben endlichen Action durch wechselseitige Gegenwirkung beitragen. Verändert sich ein Theil, so werden die andern mehr oder weniger auch mit verändert. Ein Raubthier, dessen Eingeweide so organisirt sind, daß sie nur frisches Fleisch verdauen können, hat auch Schneidezähne mit festen Wurzeln, die Kiefer sind leicht beweglich und zum Fressen eingerichtet, die Klauen zum Festhalten und Zerreißen, und daher mit beweglichen Zehen und kräftigen Nägeln versehen, an einem biegsamen Vorder-

---

des Ganzen unité de composition organique als Princip ihrer Forschungen und Bestimmungen anerkannt und angewandt.

arm befestigt. Alle Bewegungen passen zur Verfolgung und Erreichung seiner Beute, die Sinne sind scharf, zur Wahrnehmung derselben in der Ferne geeignet, und selbst im Gehirn liegt der nöthige Instinct sich zu verbergen und den Schlachtopfern hinterlistig aufzulauern."

Die Einheit all dieser Momente, so wie von Cuvier hier am Raubthier, an einem Thier, oder an einer Pflanze, oder an einem andern Geschöpfe aufgefaßt, ist die Einheit, doch nicht des Begriffs, sondern der philosophischen Naturanschauung, und diese allein kann das wahre Princip der naturhistorischen Classification oder des Natursystems unsers Geistes enthalten. Und so kehrt denn auch die Erkenntniß, die von dem durch die Sinnlichkeit in sich in Gefühl und Verstand entzweiten Geiste anhebt, und darüber hinaus geht, wieder in eine Einheit zurück, welche derjenigen gleicht, von welcher sie ausgegangen. Vom Gesammteindruck geht, wie wir gezeigt haben, das Kind in seinem Sinne aus, und zum Totalhabitus wendet der vollendete Weise sich in seiner Forschung zurück. Allein auch selbst die Allheit der äußerlichen Kennzeichen bildet dem Naturforscher noch nicht den Totalhabitus; dazu gehört ihm auch die Berücksichtigung des innern Habitus, oder der durch anatomisch und physiologische Untersuchungen sich ergebenden Beschaffenheiten, wie wir sie so vorzüglich sinnreich von Carus, dem Verfasser der vergleichenden Anatomie und Physiologie zu diesem Behufe benutzt sehen. Deßwegen steht denn auch die neuere Classificationsweise weit höher als die ältere, so viel näher der Natur. Und wie ist sie denn dahin gelangt, anders als durch Ergänzung der natürlichen Eintheilungsarten, welche bisher das künst-

liche Eintheilungen nur auf diese oder jene mehr oder weniger bedeutsame Erscheinungsseite oder Entwicklungsstufe, oder gar nur auf Nothbehelf, keineswegs aber auf die ganze lebendige Einheit der Wesen, vermöge welcher sie selbst mit all ihren Beziehungen in einander sind, und allein ihren wahren Rang in der Gesammtschöpfung einnehmen, gerichtet war? *)

2. Von der Erklärung, Bristik.

Das logische Erklären ist eben so wenig etwas Ursprüngliches als das Eintheilen; so wenig als dieses geht es von etwas sinnlich Anschaulichem aus, oder unmittelbar darauf zurück. Nur ein denkendes Wesen, das Begreif- und Urtheilskraft besitzt, und diese bereits geübt, begriffen und geurtheilt hat, kann eintheilen und erklären.

So wie Begreifen und Urtheilen ein Denken, setzt

---

*) Dieß ist auch der Grund, warum die naturgeschichtlichen oder vielmehr naturwissenschaftlichen Eintheilungen ihrer gegenwärtigen Unvollkommenheit ungeachtet, doch bereits schon weit naturgemäßer und philosophischer sind, als diejenigen, worauf z. B. die Jurisprudenz baut. Sich davon zu überzeugen, sehe man nur die Classification der Principien des Civilrechts nach. Nach Warnkönig Révue encyclopédique, Août 1828 sind jetzt derselben zwei in Frankreich und Deutschland herrschend, welche er also angibt: „La premiere se rapproche de celle des Institutes de Justinien; la seconde ressemble à celle des 37 premiers Livres des Pandectes. Dans la première on rencontre d'abord le droit des personnes, puis celui, qui est relatif aux choses, enfin les obligations. D'après la seconde classification ces matières sont distribuées en cinq parties dans l'ordre suivant: 1) les droits réels, 2) les obligations, 3) les rapports de famille, 4) les successions et les testamens, 5) les restitutiones in integrum. Wer es vermag, finde hier einen Eintheilungsgrund oder ein Classificationsprincip auf, das in Natur oder Logik begründet wäre! —

Eintheilen und Erklären ein Wissen voraus, und richtet sich zunächst auf dieses. *)

In aller Reflexion geht auch die Wahrnehmung der Erkenntniß vor, wie die Empfindung dem Denken. Die Denkkraft reflectirt sich in sich selbst, und die Verstandesthätigkeit stellt in sich selbst einen Hochpunkt dar, dem seine Entwicklung gleichsam vorangeht, und seine Anwendung nachfolgt. So wie die Fortbewegung von dem Vorstellen und Vergleichen zu dem Begriff und Urtheil uns die eine Seite, stellt uns die von dem Begriff und Urtheil zu dem Eintheilen und Erklären die andere vorherrschend dar, denn völlige Trennung oder Unterbrechung findet in keiner wesentlichen und lebendigen Kraft statt, die, nur mit sich selbst in Gegensatz und Wechselwirkung stehend, einerseits sich nur mehr empfänglich und anderseits mehr rückwirkend zeigt. In den Erzeugnissen zeigt sich die Verschiedenheit klarer, und es leuchtet bei gehöriger Beobachtung ein, daß wie eine logische Eintheilung nur auf einen abstracten Begriff gebaut werden könne, eine eigentliche Definition ein distinctes Urtheil voraussetze.

Nur der reifgewachsene oder großgezogene Verstand ist im Stande, Eintheilungen zu machen und Erklärungen

---

*) Die gewöhnliche Ansicht der Logik, welche, nur auf den Verstand und das Raisonnement gebaut, es versäumt hat, den tiefen Naturgründen des Wissens nachzuforschen, kehrt dieß Verhältniß um. Definition ist ihr das Erste in der Wissenschaft. So sagte Cicero: Omnis, quae oratione suscipitur de aliqua re institutio, debet a definitione proficisci, ut intelligatur id de quo disputatur. Daß diese Ansicht nur halb wahr sey, sah schon Campanella ein, welcher sie berichtigend lehrte: Definitionem esse scientiae finem, non esse cognoscendi principium, sed tantum docendi.

zu geben. Das Eintheilen liegt zwar auch schon in der Entstehung des Begriffs, wie das Erklären in der Bildung des Urtheils, aber weit entfernt, daß dieß gegen unsere Ansicht stimmt, spricht es vielmehr dafür. Der Verstand kommt niemals über Begriff- und Urtheilsbildung hinaus, aber etwas Anderes ist es, wie er sich in dieser Bildung gleichsam inne wird, und sich in ihr wieder ausdrückt; etwas Anderes ist es, und doch wieder dasselbe. Was ist die Eintheilung als der sich in seinem Umfang klar gewordene Begriff, und was die Erklärung als das deutlich bestimmte Urtheil über seinen Inhalt? Wie wir daher von der Eintheilung sagten, sie sey der Umfang des Denkobjects im Begriffe dargestellt, so müssen wir die Erklärung als die Entwicklung des Inhalts vom Denkobjecte aus im Urtheile bestimmen.

Die Erklärung hebt daher in der gleichen Tiefe mit den Urtheilen und also auch mit dem Begreifen und Eintheilen an, und was wir von diesem bereits in Hinsicht auf seinen Ursprung, und sein anfänglich instinctartiges Walten und Wirken erörtert haben, gilt auch von jenem. Abgesehen von den auf dieser Höhe bereits weit hinter uns liegenden Urgründen und Hauptquellen der Erkenntniß, welche wir in den elementarischen und propädeutischen Anlagen und Neigungen unserer Natur zu Induction, oder Epagoge und Analogie nachgewiesen haben, beginnt das Begreifen und Urtheilen, und mit ihm auch schon das Eintheilen und Erklären, mittelst der Sinnesempfindung angeregt in dem Vorstellen und Vergleichen. Wir unterscheiden demnach, gleichwie im Begreifen und Eintheilen, auch eine dreifache Function im Urtheilen und Erklären, nämlich eine ästhetische, eine logische und eine me-

taphysische*); oder die Beschreibung, Descriptio; die Erklärung, Definitio, und die Bestimmung, Determinatio, Die Beschreibung entspricht der Auseinandersetzung, Distributio; die Erklärung der Eintheilung, Divisio; die Bestimmung endlich der Urscheidung, Partitio. Es war daher ein verkehrtes Bemühen, Definitionen definiren zu wollen, ohne sich selbst erst über ihre Stellung und Bestimmung in der Gedankensphäre, so wie dieser in der gesammten Erkenntnißwelt orientirt zu haben.

---

*) Die Wissenschaft hatte bisher von dieser eben so wahren als schönen Dynamik der Natur unsers Geistes, welche ganz entsprechend dem Organismus seines Erkenntnißvermögens als Function der Vorstellung, des Verstandes, und der Vernunft sich anschließt, kaum eine Ahnung; nur dunkle Spuren, die sie aber nicht zu deuten wußte, fand sie in unbestimmten, meist ganz willkürlichen oder zufälligen Unterscheidungen, z. B. der Description von der Definition. Wie von Begriff und Urtheil hatte sie auch das Verhältniß von Eintheilung und Erklärung überhaupt nicht erkannt. Völlig unwissend war sie über den Zusammenhang von dem logischen und ästhetischen Verhältniß, und daher natürlich auch über die damit in nächster Verbindung stehende physische und metaphysische Richtung. An all diesem war die Schuld der isolirte und protestantische Standpunkt, welchen die Logik, verlassen von eigentlich anthropologischer Begründung, sowohl gegen das niedere äußere, als gegen das innere höhere Erkenntnißvermögen einnahm; weßwegen sie denn entweder in trostlosem unfruchtbarem Formalismus erstarrte, oder um nur wieder Grund und Boden und freie Luft zu finden, sich entweder vernunftscheuer Empirie, , oder erfahrungsloser Speculation in die Arme warf. Dabei verlor die Pädagogik und die von ihr abhängige Geistesbildung am meisten, indem bald das straffe abstracte Denken auf Kosten der Phantasie, bald das concrete Bildeln und Dichteln auf Kosten der Vernunft ausgebildet wurde, während bei eindringender Selbsterkenntniß des Einen geistigen Wesens und Lebens in uns, und eine auf seine Organisation gegründete Erziehung alle Seelenkräfte nicht nur harmonisch entwickeln, und jede einzelne weiter als in ihrer bisherigen einseitigen Pflege bringen, sondern auch durch die wohlgeleitete Wechselwirkung aller die Gesammtkraft des menschlichen Gemüths bis ins Unendliche steigern müßte.

Nur die Einsicht in diesen Zusammenhang kann sicher leiten, und sie führt uns also zunächst auf die der Sinnenwelt, oder Sinnesempfindung zugekehrte Vorstellungskraft zurück.

In der unvollkommenen Sinnesanschauung des Kindes, welche sich selbst nur allmälig unter dem Einflusse der Verstandesthätigkeit entwickelt, schlummern die ersten Anlagen sowohl zu unsern Vorstellungen als zu unsern Begriffen. Es sind dieß die dunkeln, unbestimmten Schemen oder Gedankenbilder, welche erst später zu klaren und deutlichen Vorstellungen werden. Jene Schemen und Gedankenbilder entstehen durch einen eigentlichen Naturproceß mittelst Anregung und Rückwirkung in unserm Geiste, auf bewußtlose und instinctartige Weise. Erst so wie die Verstandesthätigkeit in unserm Innern sich entwickelt, wird auch der ursprüngliche Naturproceß umgewandelt, gelangt zum Bewußtseyn in uns, und wird unserer Willkür unterworfen. *) Was bisher ein bloßer

*) Was Geist ist, ist eigentlich niemals ohne Wissen und Wollen; auch das Instinctartige ist nicht gänzlich bewußtlos und unwillkürlich. So erscheint nur dem intelligirenden Geiste, der dem Zustande, in welchem er sich befindet, ganz entgegengesetzte einer andern Art von Bewußtseyn und Thätigkeit, welche wir in unserer Metaphysik näher bestimmt haben. Von dem einen Zustand in den andern ist Uebergang und Umwandlung, Umwandlung von einem dem Wesen und Leben nach Einen und Demselben in ein der Art und That nach Verschiedenes, wie der Pflanze von dem Keim durch die Blüthe in die Frucht. Dieß bedeutsamste aller Verhältnisse in der Geistesgeschichte ist von vielen Philosophen, so vorzüglich von Ritter in seiner Unterscheidung des elementarischen und philosophischen Wissens, geahnet, aber von keinem völlig ergründet und gehörig bestimmt worden. Ritter selbst weiß nur von einem Urzustand der Bewußtlosigkeit oder vielmehr eines dunkeln unbestimmten Wissens und seines Uebergangs in ein gleichsam erleuchtetes und eigentlich wissenschaftliches Bewußtseyn, welchen Uebergang er auch

Act unseres, die Sinnesanschauung begründenden und ausbildenden Geistes war, und auch selbst in dem anfänglichen Vorstellen und Vergleichen der Merkmale jener ursprünglichen Schemen oder Gedankenbilder noch ohne den Discurs und Reflex im Wissen und Wollen vor sich ging, das wird nun mittelst der Ueberlegung im Denken oder Dichten eine mit Besonnenheit geschehende Handlung, ein wahrer Vernunft- und Urtheilsact, oder bildet vielmehr stufenweis und allmälig sich selbst dazu aus. Mit dieser stufenweisen und allmäligen Ausbildung der sich zuerst selbst nicht als ein Wissen oder Wollen inne werdenden Denkkraft ist denn aber auch zugleich und zumal eine doppelte Begriffsrichtung und eine zweifache Urtheilsbewegung verknüpft, von welcher das höhere Bewußtwerden selbst abhängt und bedingt ist; wir meinen die Abstraction, die man aber selbst immer nur einseitig, nämlich nur in der Beziehung von der Vorstellungskraft auf die Verstandesthätigkeit, nicht aber auch in der eben so statthaften Richtung von der Verstandesthätigkeit auf die Vorstellungskraft, betrachtet hat. In dieser Wechselwirkung, die von der erwachten Verstandesthätigkeit ausgeht, und die ursprüngliche, der in sich unterscheidenden Sinnesanschauung entsprechende, reine, volle Vorstellung

---

auf eine unerklärliche Weise plötzlich, wie durch eine Art Culbute, geschehen läßt. So sagt er 194 in seiner Logik: „Das philosophische Denken ist von dem elementarischen nicht durchaus getrennt, sondern es findet ein Uebergang aus diesem zu jenem statt, indem dasjenige, was früher unklar erstrebt wurde, im philosophischen Bewußtseyn zur Klarheit kommt. Dieses zur Klarheit Kommen kann aber nur in einem Momente des Denkens heraustreten, und ist daher eine plötzliche Erleuchtung unserer Vernunft, welche in dem Denken nicht lag.“

der Phantasie zersetzt, entspringt der Gegensatz von den zwei Abstractionsweisen, wovon die eine das Allgemeine und Gemeinsame jener Urvorstellung, die andere das Besondere und Verschiedene in derselben auffaßt. So entspringt aus Einer Quelle und aus Einem Processe einerseits das eigentliche Educt und das in ihm unbeachtete Residuum, das in dem, wovon abstrahirt wird, oder in dem Unbegriffenen nachweisbar ist, während anderseits durch die der vorigen ganz entgegengesetzte Abstraction, das gewöhnlich sogenannte Abstracte des Verstandes als Begriff festgehalten wird. Das wahrhaft *Concrete der Uranschauung des Sinnes und der Phantasie*, welche von solch einer Scheidung und Gegensetzung nichts wissen, ist nun aber weder in dem Abstracten des *Verstandes*, noch in dem Abstracten der *Vorstellung* mehr vorhanden. Es ist in beiden Richtungen bereits eine Secretion geschehen, und weder das Allgemeine und Gemeinsame im Verstande, das nur als das Wesentliche und Nothwendige erscheint, noch das Besondere und Verschiedene in der Vorstellung, das nur als das Unwesentliche und Zufällige erscheint, ist mehr die erste reine Einheit der Wahrnehmung und Anschauung, indem in der Verstandesvorstellung das Besondere und Verschiedene nur als in dem Allgemeinen und Gemeinsamen enthalten, in dem Vorstellungsverstande hingegen das Allgemeine und Gemeinsame bloß als in dem Besondern und Verschiedenen verschlossen vorkommt. Die Bestimmung des Urschema's, welches den Gesammtinhalt beider Abstractionen noch ungeschieden und unverrückt in sich trägt, wird nun einerseits das, was wir als *logische*, und anderseits das, was wir als *ästhetische Abstraction*

bezeichnen. *) Die Beschreibung (Descriptio) und die Erklärung (Definitio) haben also im Grunde nur Einen Zweck, nämlich den, die Natur der Sache in's Licht zu setzen; dazu wählt aber die eine, dem Sinn zugerichtet, äußere Beschaffenheit, die andere, dem Geiste zugekehrt, innere Eigenschaften, und wie die eine von der einen Seite, steht die andere von der entgegengesetzten Seite gegen die andere zurück. Die unlogische Definition zeigt sich daher selbst in ihrer ersten Form, als die der sinnlichen Anschauung mehr oder weniger entsprechende Beschränkung, die Alles, auch das sogenannte Besondere und Zufällige, Unwesentliche und Wandelbare an ihrem Gegenstande auffaßt, und die so erhaltene Vorstellung in Worten wiedergibt. Aber auch diese ästhetische Beschreibung bleibt schon hinter der Darstellung der Sache in Zeichnung oder hinter ihrer Nachbildung mittelst anderer sinnlichen Mittel weit zurück. Empirische Gegenstände, wie z. B. die der Naturgeschichte überhaupt, können daher nur beschrieben, niemals eigentlich definirt werden. Indessen hat doch die Aufzählung charak-

*) Wir nehmen keinen Anstand dieß zu thun. Wie leicht nachweisbar ist, es mag nun noch so lange verkannt worden seyn, beruht die ganze Reflexionslehre der Poetik auf solch einer der logischen entgegengesetzten Abstraction. Die sogenannten Tropen, Metaphern und Figuren entsprechen den Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, wie die von Verstand und Willkür geleitete associatio Idearum dem Raisonnement; oder was ist z. B. die Synekdoche, als die besonnene und geflissentliche Verwechslung des Theils mit dem Ganzen, der Art mit der Gattung, der Form mit dem Wesen, und der Wirkung mit der Ursache anders, als solch eine auf die einen und selben Grundgesetze des Denkens zurückgehende Contraabstraction des Dichtens? Sinnbilder, gerade so wie die Begriffe Denkbilder sind, und im Grunde beide gleich weit entfernt von der Geistesidee, wie von der Wirklichkeitsscheinung.

terisirender Merkmale oder eigenthümlicher Kennzeichen schon etwas vom Wesen einer Definition in sich. Auch sogar die dichterische und rednerische Beschreibung ist etwas dem Definiren Analoges, nur daß es mit andern Mitteln und auf eine andere Weise geschieht, mehr der sinnlichen Vorstellung nahe und treu bleibt. Der Logiker will dagegen nicht nur Andeutung und Anregung der Phantasie, sondern Erhebung über das Concrete und Vernichtung alles Scheins; er sucht die Realität des Begriffs, die er nur in der Verstandesabstraction finden kann. Der Begriff selbst wird das Object der Definition, und der Verstand kommt durch seine Zergliederung dem erkennbaren Wesen der Dinge näher, ungefähr so, wie man durch Maceration oder durch das Skelett den Bau des Körpers besser kennen lernt.

Will man die wesentliche Beschaffenheit eines Gegenstandes, wie sich selbe im Verstande ankündet, näher kennen lernen, so muß man erst ausmitteln, zu welch einer Gattung von Dingen es gehört, welche Merkmale er mit seinem nächsten Geschlechtsverwandten gemein habe, und durch welche er sich davon unterscheide. Dadurch wird der Begriff gegen andere in seinem Umfange abgegränzt, seinem Inhalte nach aber erläutert, und das nennt man Definiren. Zur logischen Erklärung eines Begriffs gehört also die Angabe der Gattung, in welcher sein Gegenstand zunächst enthalten ist, und der Merkmale, wodurch er von den andern Arten der gleichen Gattung unterschieden werden kann (genus proximum et differentia specifica).

Schon daraus erhellt, daß die sogenannten Nominal- und Verbaldefinitionen, mittelst welcher bloß der Name einer Sache erklärt wird, damit Andere wissen,

was für ein Begriff oder Sinn mit dem Ausdruck oder Wort verbunden werde, z. B. Senatus oder Senator a Senibus oder Senex, Thermometer ist ein Wärmemesser, gar nicht unter die Zahl der Definitionen gezählt werden sollten *).

Jede logische, oder eigentliche Definition gibt nicht nur an, mit welchem Begriff dieser oder jeder Namen verbunden

*) Ganz nahe gränzen mit diesen Namenserklärungen jene unvollkommnen Beschreibungen zusammen, welche von den Gegenständen nur einzelne, sie von andern ihresgleichen unterscheidende Kennzeichen und insofern charakteristische Merkmale anführen. Diese Auszeichnungen, was sie im Grunde sind, finden ihre Anwendung bei Gegenständen der Erfahrung und Geschichte; da sie aber nur auf Modalitäten und Relationen, die für sie charakteristisch sind, sich beziehen, führen sie eben so wenig zu umfassender Anschauung, als zum eigentlichen Begriff, und sind also weder Beschreibung noch Definition. Ihr Zweck ist nur zur Kenntniß, nicht zur Erkenntniß des Objects zu leiten, so z. B. in sogenannten Signalementen und Pässen, Angabe der Größe, der Farbe, des Alters u. s. f., bei Regenten das Land, der Vorname und eines jeden Zahl, seit die lebendigen bezeichnenden Beiwörter aus der Mode gekommen. Eben so kann man es bei Geräthschaften und Werkzeugen der Unbestimmtheit ihres Stoffs, ihrer Form, ihres Gebrauchs u. s. f. nicht leicht zu gültigen strengen Definitionen bringen. Es ist aber auch Pedanterei, Bohrer, Stecknadeln, Sonnenschirme, Tische und Betten definiren zu wollen, und es zeigt sich, daß die eigentliche Definition immer einen bestimmten Begriff ihres Gegenstandes voraussetzt. Daraus läßt sich erklären, wie Kant behaupten konnte: „Nur die Mathematik habe Definitionen, und mathematische Definitionen allein könnten niemals irren.“ Wir sehen nicht ein, wie dieß mit Grund bestritten oder geläugnet werden könne; die Mathematik ist, weil die abstracteste, auch die demonstrativste aller Wissenschaften; aber wir sehen auch nicht ein, daß sie deßwegen an Tiefe und Werth die erste aller Wissenschaften seyn soll. Die Kanten und Ecken des Krystalls und ihre geometrische Bestimmbarkeit erheben dieselbe gewiß nicht über die organischen Körper und das zu ihrer Ergründung erforderte höhere Erkennen. Gewiß gehört daher die allerhöchste Virtuosität eines unphilosophischen Geistes dazu, um Psychologie auf Mathematik gründen, oder die Fähigkeiten und Vermögen der Seele herbartig arithmetischem Calcul unterwerfen zu wollen.

den werde, sondern erläutert die Sache durch Auseinandersetzung der in ihrem Begriffe enthaltenen Eigenschaften und Folgewirkungen, die Realdefinition wird dadurch genetisch.

Z. B. Ein Kreis ist eine in sich zurücklaufende Linie, deren Durchmesser alle gleich sind.

Eclipsis Lunae est defectio luminis lunae plenae, quae oritur ex umbra telluris solem ac lunam interpositi.

So kann aber auch immer nur ein Begriff, den der Verstand klar und deutlich zu denken, auf seine Erfahrungsgründe und Bestandtheile zurückzuführen, und aus diesem herzuleiten vermag, gehörig und richtig erklärt oder definirt werden. Die Definition selbst aber ist ein erweitertes und vollständiges, nämlich den ganzen Begriff durchlaufendes und seinen Inhalt völlig entwickelndes Urtheil. Die Definition muß daher alle die Prädicate oder Merkmale, welche das Urtheil außer das Subject oder den Gegenstand des Begriffs setzen kann, in ihm sammeln und auf die seiner Natur angemessene Weise wieder verbinden. Dieß ist das innere unpositive Verhältniß der Definition, und sie ist nach diesem, nicht nach ihrem äußern negativen, zu bestimmen, wie noch meistens geschehen ist, von welchem Mißgriff auch der Name Definition selbst herrührt. Die abgeschlossene und vollendete Erkenntniß, was etwas seinem Begriffe nach ist, in der Sprache ausgedrückt, ist logische Erklärung der Sache. Da nun aber der Begriff von Außen als Denkobject angeschaut wird, so erscheint die Erklärung als eine Bestimmung, was das Erklärte nicht ist, oder als eine Unterscheidung von dem, was zunächst mit ihm

verwandt ist, und womit es außer der strengen Abstraction des Verstandes am leichtesten verwechselt werden kann *).

Die Definition ist also auch nicht bloß eine der vielen aus der Beziehung ihres Gegenstandes zu andern sich ergebenden Sacherläuterungen, sondern eine Grunderklärung des Begriffs, oder eigentliche Explication seines wesentlichen und nothwendigen Inhalts in klarer und bestimmter Auseinandersetzung. Jede Erklärung muß daher ihr bestimmtes Princip haben, welches das Definitum, oder das zu erklärende Denkobject, und die Definitio, die wirkliche Erklärung mittelst der Merkmale, aus einander setzt, und mit einander wieder verbindet, und an sich selbst das eigentliche Definiens, der Erklärungsgrund ist, der das Subject und die Prädicate unterscheidet und vermittelt. Wie die Eintheilung das Eine und Selbe quantitativ als Ganzes in seinen Theilen auseinandersetzt, so setzt die Erklärung das Eine und Selbe qualitativ als Wesen in seinen Formen auseinander; geschähe dieses nicht, so würden alle Definitionen bloße Tautologien werden, wie denn alle ungebildeten Menschen,

---

*) Bachmann sagt demnach sehr gut: „Die große Wichtigkeit der Definitionen ist einleuchtend, und auch so sehr anerkannt worden, daß bis jetzt das Bestreben der Gelehrten in allen Wissenschaften darauf gerichtet war, gute Definitionen zu erzeugen. Sie ist eine Hauptquelle aller Streitigkeiten, denn man wird bei diesen bemerken, daß sie immer entweder die Definitionen, oder andere Formen der Erklärung, welche der Gegner gegeben hat, betreffen, und daß hier die versteckten Fehler der meisten Schlüsse und Beweise zu suchen sind.“ In der That ist es so; ja noch mehr. Die Falschheit der Begriffe und Urtheile geht vorüber, wie alles auf Vereinzeltes Gerichtete, aber die Falschheit der Eintheilungen und Erklärungen, oder der Vergleichungen und Unterscheidungen nach Umfang und Inhalt, in das System menschlicher Wissenschaft aufgenommen, kann Irrthum und Betrug auf Jahrhunderte, ja für Jahrtausende legitimiren und sanctioniren.

die nicht klare und deutliche Begriffe von einer Sache haben, und die Frage, was die Sache ist, beantworten wollen, in den Fehler fallen, daß sie statt zu definiren, immer nur wieder das Definitum an die Stelle der Definition setzen, indem sie das Eine in der zur Erläuterung geforderten, sich selbst gleichen Verschiedenheit von sich selbst nicht darzustellen vermögen *). Das Kind antwortet auf die Frage: was ist ein Haus? ein Haus ist ein Haus, und zeigt dadurch, daß es doch weiß, was eine Definition leisten sollte.

Aus all diesem ergibt sich, daß, wenn wirklich eine Begriffserklärung richtig und gehörig gegeben werden soll, folgende Regeln beobachtet werden müssen.

1. Die Definition soll die wesentlichen und nothwendigen Merkmale eines Gegenstandes, welche seinen Begriff ausmachen, ihm allzeit und überall, aber zusammengenommen keinem andern zukommen, auseinandersetzen, sich daher auch nicht bloß an die sinnliche Erscheinung, deren Gegenstände und ihre veränderlichen Eigenschaften und äußerlichen Beschaffenheiten halten. Die Erklärung fordert die Aufstellung von Merkmalen in einem

*) Nichts ist daher gewöhnlicher als die sogenannte Cirkel-Erklärung, oder wie die Alten sie nannten: Diallele, z. B. Freundschaft ist das Verhältniß zweier Freunde; Licht ist das, was leuchtet, oder ein gepolsterter Stuhl ist ein Stuhl, der gepolstert ist. Wäre bloß die Ausgleichung von Definitum und Definitio zureichend, so müßte ja jede solche Cirkelerklärung besser, als jede andere seyn, in welcher sich das Eine weiter vom Andern entfernt. Allein wenn man sich damit nicht begnügt, sondern, wie man soll, annimmt, daß die Definition den Erkenntnißgrund des zu erklärenden Sachbegriffs ins Licht setzen soll, so erklärt sich auch, daß der Begriff durch Erörterung seiner Merkmale und nicht bloß durch eine Wiederholung oder Umschreibung seiner selbst definirt wird, daß demnach gilt: Definitio ne fiat in orbem.

Begriff, woran man den Gegenstand allzeit und überall erkennen, und von allen andern unterscheiden kann *). Fiat Definitio per notas rei essentiales.

So ist die Erklärung: Ein guter Mensch ist der, der Gutes thut, unrichtig, weil mancher Gutes thut, ohne gut zu seyn, und mancher Gute dagegen auffallend Gutes zu thun außer Stand gesetzt ist. Wer sagt: Geizig ist der, der viel Geld zusammenscharrt, bestimmt nicht gehörig den Begriff, da nicht alle Geizigen dieses thun können, und so dagegen einer es wohl thun und dabei verschwenderisch seyn kann.

2. Die Definition soll in Hinsicht der Aufzählung der Merkmale **vollständig** und ihrem Gegenstande **angemessen seyn**, oder sie soll nicht zu eng und nicht zu weit seyn. Definitio sit adaequata, neque latior neque angustior suo definito. Zu weit ist die Definition, wenn sie sich auf mehrere Gegenstände, als der Begriff enthält, erstreckt, was geschieht, wenn sie nicht all seine Merkmale aufzählt; zu eng aber ist die Definition, welche mehr Merkmale dem Begriffe zuschreibt, als ihm

---

*) Diese Regel wird auch oft ausgedrückt: Definitio ne sit abundans, und damit ist gemeint, sie soll nicht Zufälliges und Unwesentliches aufnehmen; aber offenbar ist die Bestimmung sehr ungenau. Nicht weniger verwerflich ist die: Definitio ne fiat per disjuncta, da ja von selbst einleuchtet, daß das Bestimmen durch Theilvorstellungen des Umfangs, und nicht durch Merkmale des Inhalts, ein Eintheilen und kein Definiren ist. In rhetorischer Hinsicht stellte **Quintilian** als Regel der Kürze und Deutlichkeit im Definiren auf: „Quantum opus est, quantum satis est; ne quid desit, ne quid supersit," auf eine ganz entsprechende Weise, wie er von der Division lehrte: „Est certus partitionis modus, et evitanda maxime concisa nimium, et velut articulosa partitio."

wirklich zukommen, und daher Gegenstände, die unter ihn fallen sollten, von ihm ausschließt.

Z. B. zu weit: Worte sind Zeichen unserer Gedanken.
Thiere sind organische Wesen.

Z. B. zu eng: Dreieck ist eine geradlinige Figur mit drei gleichen Seiten und Winkeln.
Die Uhr ist eine Maschine, die durch Glockenschlag die Stunde anzeigt.

3. Die Definition soll, wenn möglich auf eine bejahende Weise, nicht auf verneinende, das Wesen des Begriffs bestimmen; denn durch Verneinung wird nicht angegeben, was einem Dinge zukommt, sondern was ihm nicht zukommt.

Z. B. Wunder ist eine nicht natürliche Erscheinung in der Natur.
Logik ist nicht die Wissenschaft, die von der Natur handelt.

Durch verneinende Merkmale kann indessen definirt werden, wo in dem zu erklärenden Begriff selbst ein Mangel an Realität ist.

Z. B. Blindheit ist Verlust der Sehkraft.
Untheilbar ist, was sich nicht zertheilen läßt.

4. Die Definition soll nicht nur beziehend seyn, denn dadurch, daß ich angebe, wie sich ein Gegenstand zu einem andern verhält, gebe ich nicht an, was für Merkmale ihm eigen sind.

Z. B. Scheidewasser ist eine Flüssigkeit, die, auf Feilspäne gegossen, aufbraust.
Rebensaft ist die Flüssigkeit, die durch Gährung zu Wein wird.

Doch finden auch hier Ausnahmen statt, oder vielmehr erhält das Gesetz der Erklärung eine andere Anwendung, wo das Definitum selbst relativ oder sich entgegengesetzt ist, und also selbst nur Eins im Verhältniß zum Andern besteht.

Z. B. Was ist Obrigkeit, und was ist Unterthan?
Was sind Eltern, und was sind Kinder?

5. Definitionen sollen niemals uneigentlich oder vieldeutig im Ausdruck seyn; Bestimmungen durch Bilder und Gleichnisse sollen vermieden werden. Definitio ne fiat per ambigua, ne fiat per improprium dicendi modum. Entweder bleibt das Wesen dabei im Dunkel: z. B. das Gewissen ist eine lehrende Stimme, ein nagender Wurm, ein brennendes Feuer; oder sie wird zum Räthsel, z. B. was ist das für ein Thier, das am Morgen auf vier, am Mittag auf zwei, und am Abend auf drei Füßen geht?

Die Difinition soll nur eigentlicher und bestimmter Ausdrücke sich bedienen, und ihre Sprache so klar und scharf, so bündig und kurz als möglich seyn, denn gerade zu sich entgegengesetzt in Zweck und Mitteln ist die Einsicht in das Wesen der Dinge, die der Verstand sucht, und die Darstellung in anschaulicher Form, welche die Vorstellung fordert.

6) Die Erklärung muß sich mit dem Erklärten sowohl bejahend als verneinend umkehren lassen, oder vielmehr die Erklärung des Begriffs muß seiner Entstehung entsprechen. Das zu Erklärende ist der Begriff, und das Erklärte sind die Merkmale; so wie nun der Begriff aus den Merkmalen erwächst, so läßt er sich wieder in seine Merkmale auflösen. Species debent aequare genus.

Dieß ist der Sinn und die Bedeutung der sogenannten Umkehrung der Definition, welche zur Prüfung der Richtigkeit derselben angewandt werden kann. Die Merkmale, in der Einheit des Begriffs verschlossen, und die Einheit des Begriffs, in der Vielheit der Merkmale entfaltet, sind sich gleich, zwischen beide tritt die Erklärung, deren Bestimmung, wie ihr Name sagt, darin besteht, daß, so wie vor ihr das zu Erklärende dunkel und undeutlich, nach ihr dasselbe klar und deutlich, oder das Erklärte ist.

Z. B. Das Dreieck ist ein Raum, in drei Linien eingeschlossen, und ein Raum, in drei Linien eingeschlossen, ist ein Dreieck; — eben so auf verneinende Weise.

Wie die Begriffe uns ursprünglich gleichsam ohne Wissen und Wollen in unserm Verstande aus den gegebenen Merkmalen entstehen, so sind wir gebunden, wenn wir zum Bewußtseyn und zur Freithätigkeit gelangt sind, auf den Ursprung zurückzugehen und den Bildungsproceß zu wiederholen. Es gibt daher keinen sicherern Weg, richtig zu definiren, oder den Inhalt eines Begriffs zu erörtern, als ihn aus seinen Elementen aufs Neue mit Einsicht und Vorsatz wieder entstehen zu lassen. Dann muß aber noch das Urtheil hinzu kommen, daß die Difinitionsmerkmale dem Begriffe wesentlich und nothwendig seyen, indem sie den von ihm befaßten Gegenständen sämmtlich ohne Ausnahme und unter allen Umständen zukommen, und also, weil sie gesetzmäßig in uns erzeugt worden, sich in der Seele eines jeden den Proceß eben so durchlaufenden Menschen auf die gleiche Weise sich vorfinden oder entwickeln lassen müssen. In den Definitionen zeigt sich daher die Urtheilskraft mit ihrem apriorischen Charakter vorwaltend,

und dieß gibt den Definitionen einen allgemein gültigen, bleibenden, reellen und objectiven Werth, welcher in der Wissenschaft und in ihrer Darstellung und Mittheilung dem der Eintheilungen gleich kommt. In dieser Hinsicht sehen wir von dem scharfsinnigen Hegel wieder eine Irrlehre aufgestellt, die nicht minder groß und nicht bedeutungsloser ist, als die, welche wir bereits bei der Eintheilung gerügt haben. Hegel glaubte nämlich den Unterschied, der zwischen den Begriff und seine Verwirklichung in der Erscheinung tritt, gegen die Definition geltend machen zu können.

Hegel sagt S. 334, 2 Band seiner Logik: „In einer schlechten Pflanze, einer schlechten Thiergattung, einem verächtlichen Menschen, einem schlechten Staate sind Seiten der Existenz mangelhaft oder ganz obliterirt, welche sonst für die Definition als das Unterscheidende und die wesentliche Bestimmtheit in der Existenz eines solchen Concreten genommen werden konnten. Eine schlechte Pflanze u. s. f. bleibt aber immer noch eine Pflanze, ein Thier u. s. f. Soll daher auch das Schlechte in die Definition aufgenommen seyn, so entgehen dem empirischen Herumsuchen alle Eigenschaften, welche es als wesentlich ansehen wollte, durch die Instanz von Mißgeburten, welcher dieselbe fehlen; z. B. die Wesentlichkeit des Gehirns für den physischen Menschen durch die Instanz der Akephalen, die Wesentlichkeit des Schutzes von Leben und Eigenthum für den Staat durch die Instanz despotischer Staaten und tyrannischer Regierungen. — Wenn gegen die Instanz der Begriff behauptet, und sie an demselben gemessen, für ein schlechtes Exem-

plar ausgegeben wird, so hat der Begriff seine Beglaubigung nicht mehr an der Erscheinung. Die Selbstständigkeit des Begriffs ist aber dem Sinne der Definition zuwider, welche der unmittelbare Begriff seyn soll, daher ihre Bestimmungen für die Gegenstände nur aus der Unmittelbarkeit des Daseyns und sich nur an dem Vorgefundenen rechtfertigen kann."

Wir können nun nicht anders, als diese Instanzen, von schlechten Thieren, von schlechten Staaten und von schlechten Menschen ausgehend, für schlecht zu erklären. Offenbar, wie aus der Stelle erhellt, beruhen auch diese Instanzen, und die Wichtigkeit und die Bedeutung, welche ihnen beigelegt wird, auf einer gänzlichen Verbannung oder Entstellung des Wesens und Ursprungs der Urtheile und Definitionen. Es wird ganz irrig vorausgesetzt, die Definition soll der unmittelbare Begriff seyn, und eben so irrig, der Inhalt der Definition werde aus dem unmittelbaren Daseyn genommen. Wir haben gezeigt, daß jede Definition den Begriff als bereits gebildet voraussetzt, und daß die Definition nichts Anderes als Begriffsbestimmung ist; die Definition hat also mit dem unmittelbaren Daseyn, wie Hegel die Erscheinung nennt, ganz und gar nichts zu thun, und es ist demnach falsch, daß sie durch das sogenannte unmittelbare Daseyn gerechtfertigt werden müsse.

Wir haben ferner gezeigt, daß die Begriffsbildung auch nicht von dem unmittelbaren Daseyn oder von der Erscheinung ausgehe, sondern, in der Verstandesthätigkeit begründet, die Merkmale, welche ihr mittelst der

Vorstellung aus der vorgehenden Sinneswahrnehmung eingeliefert werden, zur Einheit des Begriffs bilde; es ist demnach auch falsch, daß der Begriff nicht in sich selbstständig sey, und seine Beglaubigung an der Erscheinung zu haben suche. Ueberdieß ist noch zu bemerken, daß selbst, wenn man die der Erscheinung zugekehrte sinnliche Wahrnehmung bloß als ein empirisches Herumsuchen betrachten wollte, die Instanz der Mißgeburten von Menschen, welchen das physische Gehirn fehlt, so wie die Instanz der Ungeheure von Staaten, welche Schutz von Leben und Eigenthum nicht für zu ihrem Wesen gehörig achten, so gering seyn würde, daß sie bei der Vergleichung, die aller Begriffsbildung vorgeht, außer allen Anschlag käme. Endlich steht der gesunde menschliche Verstand, der, wie schon längst erwiesen, nur die wesentlichen und nothwendigen Merkmale seiner Denkobjecte in den Begriff aufnimmt, nicht in Zweifel und Ungewißheit, ob er die Instanzen monströser Erscheinungen, die zuweilen hie und da an Menschen und Staaten hervortreten, oder ob er die ewigen Gesetze seines Geistes, welche sich auch mit all den gesunden und niemals und nirgends ganz verdrängbaren Natur- und Kunsterzeugnissen im innigsten Einklang zeigen, gelten lassen wolle. Der Logiker würde auch ganz gewiß diesem alten Grundsatze der Vernunft treu geblieben seyn, wenn ihn nicht eine zu große Toleranz gegen die Mißgeburten und Schlechtigkeiten im unmittelbaren Daseyn zu solchen Instanzen der Akephalie und Despotie, die am Ende auch der Blödsinn gegen die Weisheit, das Verbrechen gegen die Tugend und der Teufel gegen Gott geltend machen könnte, hingerissen hätte. Wir ersuchen demnach Hrn. Hegel, dessen Geist und Herz wir übrigens von bessern Seiten,

als die hier berührten sind, kennen, in der nächsten Auflage seiner Logik diese Thesis anders zu stellen, und statt zu lehren: Menschen ohne Kopf und Staaten ohne Recht seyen schlechte Exemplare, auf die wir bei unsern Begriffen und Definitionen Rücksicht zu nehmen hätten, lieber mit uns zu behaupten: es seyen dieß keine Menschen und keine Staaten, weil ihnen das Wesentliche und Lebendige fehle, was die Idee fordert, die Natur in ihrem normalen Laufe verwirklicht, und der Mensch eben in jedem wahren Begriffe erkennt.

Wir schließen diese Abhandlung über die Definition mit einer Bemerkung, welche sowohl gegen die Definirsucht als Definitionsscheu gerichtet ist. Wie Alles an seiner Stelle gut und außer dieser schlecht, so auch das Definiren. Dieses, wie das Eintheilen, ist für das mittelbare Erkennen und seine Darstellung für die Sphäre der Wissenschaft und Demonstration bestimmt. Sehr sinnreich behaupteten schon die Peripatetiker: „Nur die Arten (Species), nicht aber die Gattungen (Genera), so wenig als die Einzelwesen (Individua), ließen sich definiren.“ Es lag dieser Ansicht eine hohe Ahnung von dem Verhältniß der zwei Gränzpuncte unserer Erkenntniß im Sinn und Geiste zu Grunde. Die Peripatetiker verkannten nur das Schiefe und Verzogene, das in dem logischen Gegensatze von Gattungseinheit, z. B. Menschheit, und von Einzelwesen, z. B. Mensch, liegt. Das Einzelwesen überhaupt, wie es in unserer Reflexion in Gegensatz zur Gattungseinheit tritt, ist eben nur das Residuum der bereits geschehenen Abstraction, gleichsam die Sammlung der in der Verallgemeinung des Begriffs zurückgelassenen Concretheit der Merkmale. Die logischen Einzelhei-

ten sind daher eben so wenig eigentliche Wesen als die Gattungen, sie sind nur die untersten Species, Scheinwesen also, wie die Gattungen die obersten Species, und als solche sind beide Arten begreiflich und bestimmbar. Die eigentlichen, wesentlichen und lebendigen Individuen aber fallen nur in die unmittelbare Erkenntniß, und zwar in die Sinneswahrnehmung als Erscheinung, und in die Geistesanschauung als Idee. Immer nähert sich die Concretheit der Merkmale jener, die Abstractheit der Begriffe dieser an, aber erreicht werden sie in dieser Mittelsphäre nicht. Jedoch kann in dieser die Definition, so wie die Eintheilung in Classification, in eigentliche ihr entsprechende Determination umgewandelt werden. Dieß geschieht, wenn die Definition sich nicht begnügt, bloße Gränzbestimmung des Begriffs zu seyn, also nicht bloß die nächste Gattung, unter welcher der Begriff steht und die verschiedenen Arten, die er umfaßt, angibt, sondern die wesentlichen Merkmale, welche er mit andern Gegenständen gemein hat, sowohl als die, wodurch er sich von ihnen unterscheidet, in ihrem innern Zusammenhange unter sich aufzählt, und also Verstandesbegriff und Vorstellungsbild, oder Erklärung und Beschreibung unter sich wieder vereint. Die Determination, oder eigentliche Sachbestimmung, sowohl in ihrer concreten als abstracten Richtung, erhebt sich also über die Definition und Description, beide durch das ihnen gegenseitig Fehlende gleichsam ergänzend und vollendend, und führt so über die übrigens zur Erkenntniß unumgänglich nothwendigen Absonderungen der Verstandesthätigkeit hinaus zur höhern innern Anschauung

des Gegenstandes oder zur Idee. Auch hier war es die Verkennung des Urverhältnisses der sinnlichen Wahrnehmung zur geistigen Anschauung, und seine Verwechslung mit der allein aufgefaßten Nebenbeziehung von Sinnbild und Begriff, oder von Vorstellung und Verstand, was so wie die wahre Classification zu einer bloßen Division, so die eigentliche Determination zur Definition verunstaltete. Die Logik, welche sich nur in völliger Losgerissenheit von der Poetik wissenschaftlich gestalten zu können wähnte, beharrte auf einseitiger strenger Abstraction. Die Natur der Dinge, meinte sie, könnte einzig und allein durch die Abstractheit ihrer Definitionen bestimmt werden. Die Logiker hatten ein für alle Mal die der sogenannten logischen entgegengesetzte Bestimmungsweise der Poetik und Rhetorik von der ihrigen ausgeschieden, und standen so in ihrer abstracten Einseitigkeit der concreten der Aesthetiker gegenüber; bei diesem Zwiespalt ward die Erreichung der philosophischen Definition, der durchgängigen und allseitigen Bestimmung, oder der Determination, unmöglich gemacht. Diese Determination entspricht der Partition, und liegt, wie diese, über die Sphäre des entzweiten mittelbaren Erkennens hinaus, in eine Höhe der Ansicht, welche alle früher getrennten Elemente wieder in einen Lichtpunkt zusammenfaßt, und gleichsam die logische und ästhetische Definirweise wieder miteinander verbindet, wie sie auch ursprünglich in der Sinnesanschauung verbunden waren, nur im Geistesbilde geläuterter und erklärter. Was wir damit meinen, mögen folgende zwei Beispiele der Determination der menschlichen Natur, in rhetorischer Form von Cicero und in poetischer von Ovid andeuten:

Animal hoc providum, sagax, multiplex, acutum, memor, plenum rationis et consilii, quem vocamus hominem, praeclara quadam conditione a summo deo generatum. —

Sanctius his animal, mentisque capacius altae
Deerat adhuc, et quod dominari in cetera posset;
Natus homo est — — — — — — —
Pronaque cum spectent animalia cetera terram,
Os homini sublime dedit, coelumque videre
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.

In diesen zwei Bestimmungen sehen wir eben sowohl logisch abstrahirte Begriffszüge, als sinnlich charakterisirende Merkmale mit einander verbunden, und finden eben darum in ihnen das Leben der Idee besser ausgedrückt, und das Wesen des Gegenstandes tiefer, inniger und treffender bezeichnet, als es vermöge einseitiger Trennung hätte geschehen können. Die logische Definirregel der Begränzung und Absonderung des Begriffs nach Gattung und Art macht aus dem Menschen ein Thier und ein in seinem Prädicat sich selbst widersprechendes Subject, nämlich ein animal rationale. *)

Schon Plato muß wenigstens die Einseitigkeit und Mangelhaftigkeit dieser Bestimmungsrichtung gefühlt ha-

*) Von Seite des Thiers dagegen gilt, was Schiller den Gemsenjäger Werni vernünftiger als der Begriffs-Fischer Cartes sagen läßt:

„Ein unvernünft'ges Vieh,
Ist bald gesagt; das Thier hat auch Vernunft."

ben, da er sie, wie man erzählt, durch zwei sinnliche Charaktere, durch die der Zweifüßigkeit und des Unbefiedertseyns, ersetzen und berichtigen wollte, wodurch denn aber, da er sich in entgegengesetzter Richtung verirrte, Diogenes Anlaß fand, ihm den gerupften Hahn, als seinen Menschen, vor die Füße zu werfen. Es muß also, schließen wir, durch naturgemäße Unterscheidung und Wiederbeziehung der zwei Reflexionsmomente, der Abstraction und Determination, wodurch wir die Dinge nur einseitig, entweder im Verhältniß ihrer Gemeinsamkeit oder in dem ihrer Eigenthümlichkeit, kennen lernen, die wahre, sich über beide erhebende, philosophische Bestimmung immer erst ausgemittelt werden, da sie als solche so wenig in der Logik, als in der Aesthetik liegt, und nur im höhern Geisteserzeugniß der gegenseitigen und wechselweisen Durchdringung beider gefunden werden kann. Es ist einer der bedeutendsten Fortschritte der neuern Philosophie der Deutschen, besonders in der Entwicklung, welche sie durch Schelling erhalten hat, und einer ihrer größern Vorzüge, daß sie sich über die Reflexionsansicht zu erheben strebte, und wieder an Ideen glaubte, welche mehr als nur Begriffe wären, und wie Vernunftgebilde über den bloßen Verstandesgedanken ständen. Schelling und seine Schule hat aber die Bearbeitung der Logik versäumt, und Hegel dieselbe, in bloß intellectueller Reflexion befangen, daher in vergeblichem Ringen nach Objectivirung und Realisiren der Erkenntniß, wieder dem einseitigen Endpunkte des mittelbaren Erkennens, nämlich dem Allgemeinen und Abstracten zu, verbildet. Was wir nun hier als Determination, oder philosophische

Ideebestimmung, der Definition, oder logischen Begriffserklärung, gegenübergestellt oder vielmehr übergeordnet haben, lehrt das Organ und den Proceß der Ideenbildung kennen.

14.

Demonstration, Systematik und Methodik der Wissenschaft.

Est mens nostra distinctivum, proportionativum, et compositivum principium.

Cusanus.

A la voie du Raisonnement on ne peut substituer une autre pour arriver à la connaisance de la vérité. On dit, toutes les personnes, qui aiment sincerement la vérité, sont obligées à reconnaître l'insuffisance de la route par laquelle on a prétendu jusque ici y pouvoir arriver. Mais cette objection prouve simplement, que la route n'est pas assez exactement suivie. Ce qu'elle est difficile à la suivre, ne nous autorise point à supposer temerairement, qu'il faille y renoncer pour s'abbandonner à une autre. Elle est difficile à suivre, donc il faut de bonne heure s'en faire une habitude, il faut y donner toute son attention, et n'avoir rien plus à coeur.

Crousaz, Système des Reflexions.

14.

Von
der Wissenschaft, ihrer Demonstration, dem System und der Methode.

Nach unserer Ansicht waren es zwei irrthümliche Betrachtungsweisen und ganz fehlerhafte Behandlungsarten der Logik, welche bisher ihre gehörige Begründung und fruchtbare Entwicklung unmöglich machten. Die eine zeigt sich uns in jener speculativen, transcendentalen Schulrichtung, welche auch die Principien und Elemente der Erkenntniß und des Denkens schaffen zu müssen wähnte, die andere in der empirischen, formalistischen Lehre, welche nur von den gegebenen Erzeugnissen und Gebilden ausgehend sich bescheiden zu müssen glaubten, von diesen bloß die Regeln und Formeln abzusondern. Beides führte von dem zwischen ihnen liegenden innern lebendigen Quell und wesentlichen Grund der Wissenschaft ab. Die Organe und Functionen des denkenden und erkennenden Wesens sind es nämlich, auf welche, um das Denken und Erkennen zu begründen und zu entwickeln, zurückgegegangen werden muß. Werden die Principien und Elemente des Erkennens und Denkens außer und über diesen vorausgesetzt, oder die Producte und Effecte nicht

aus ihnen und ihren Processen hergeleitet, so treten die wahnwitzigen und willkürlichen Vorstellungen hervor, welchen die Logik, besonders in neuester Zeit hat unterliegen müssen, oder es machen sich die bloß in Verjährung und Gewohnheit der Ansicht begründeten Vorurtheile geltend, die längst den naturgemäßen Bau der Wissenschaft gehemmt und gestört haben.

So hat sich auch selbst die Philosophie zersetzt, denn sie ist an sich weder die Speculation, die sich im Gegensatz zur Empirie gestellt, noch die Empirie, die sich der Speculation entgegengesetzt hat. Das Erfahrungswissen und die Vernunfterkenntniß sind nur zwei Formen und Acte, deren eines und gleiches Wesen und Leben die Philosophie ist. Die Philosophie ist daher an sich selbst nichts Anderes, als der alle Erkenntniß und Wissenschaft begründende und vollendende Geist. Dieser Geist ist es aber eben, der in der Entgegensetzung und Wechselwirkung seines Wesens und Lebens gleichsam unter seinen beiden Gestalten, in deren einer er sich selbst erscheint, und in der andern er seine Allwelt anschaut, nicht erkannt worden ist. Er verkennt sich auch jetzt noch zu jeder Stunde, wenn er von einer Erfahrung, welche die Erkenntniß nur aus Gegenständen und Thatsachen aufgehen lassen will, oder von einer Vernunft spricht, welche die Wissenschaft bloß aus Ideen und Grundsätzen herleiten zu können wähnt *). Das niederste Erfahrungswissen ent-

*) Deßwegen kann die wahre Philosophie auch nicht als ihr Princip, oder als ihren Grund und Anfang ein Werden anerkennen, welches nur, wie bei Hegel, aus der Verbindung der zwei abstracten Begriffe des Seyns, und des Nichts hervorgeht. Solch ein Werden ist ein bloßes Phänomen, so gut als das Ge-

springt nicht ohne Vernunftthätigkeit, und die allerhöchste Erkenntniß besteht nicht ohne Erfahrungseinfluß. Oder was ist die Erfahrung selbst, als ein durch den Sinn bestimmter Geist, und was die Vernunft, als ein durch den Geist geleiteter Sinn? Sinn und Geist aber sind, wie wir in der Metaphysik bewiesen, Leiden und Wirken einer und derselben in sich auf entgegengesetzte Weise thätigen Urkraft. Diese Urkraft, verborgen und geheimnißvoll waltend in dem im Sinn untergegangenen Geiste und in dem im Geiste verklärten Sinne, tritt hervor im Denken; und demnach ist das Denken wohl in seiner Wesenheit, aber nicht in seiner Verwirklichung als ein einfacher Act zu denken. Jeder Gedanke ist in seiner Form oder in seiner Sichselbsterscheinung im Bewußtseyn ein Zusammengesetztes, denn sinnlich geistig ist seine Abkunft und Herkunft. Jeder Gedanke ist nämlich ein Erzeugniß von Erfahrung und Vernunft; und dießseits der Reflexion und des Discurses, wodurch er, von Außen und Innen, von Vorhin und Nachher bedingt, in der Gestalt von Begriff und Urtheil entsteht, ist er Sinnbild, jenseits wird er Idee des Geistes, und all dieses ist nichts Anderes als die Metamorphose seiner selbst durch drei Instanzen oder Momente, wovon die ersten und die letzten unter sich ganz untrennbar in ewiger inniger Wechselbeziehung stehen, so

---

worbene, und solch eine Philosophie sinkt in Idealismus oder Realismus zurück, je nachdem sie in ihrer bodenlosen Schwebung das Seyn im Abstracten und das Nichts im Concreten, oder das Nichts im Abstracten und das Seyn im Concreten sieht, oder wird Nihilismus, indem sie Alles als ein dem Nichts gleiches Seyn auffaßt und darstellt, und durch eine von aller lebendigen Unmittelbarkeit getrennte Speculation und auf bloßen Reflexionsbestimmungen beruhende Dialektik entstehen macht und wieder vergehen läßt.

daß stets Uebergang und Umwendung von einem zum andern statt findet.

Die naturphilosophische Ansicht ist bereits in Betrachtung der Welt, der Natur und des Lebens bis zur Anerkennung von Polarkräften und ihrer in innerer Einheit begründeten untrennbaren stätigen Wechselwirkung gelangt. Diese Ansicht hat sie aber noch nicht in das Gebiet der wahrsten Natur und des höchsten Lebens, nicht in das des Geistes zu tragen gewagt; wohl nur, weil sie in dieser Region keine Natur und kein Leben mehr zu sehen vermochte. Ist nun aber des Menschen Geist das eigentliche Samphanda, wie die alten Hindus es nannten, das Gesammtband der ganzen Natur, wie sollte denn da noch solche todte Atomistik, und so ein starrer Mechanismus herrschen können? Die Naturforscher sprechen und lehren von Centripetalität und' Centrifugalität im Irdischen, oder wie Freund Kieser, Professor in Jena, von einer tellurischen und solaren Ziehkraft, in welche nur eine und dieselbe Schwerkraft auseinandergetreten, das Gestirn von seinem Centrum aus im Kreislaufe um sich selbst zu einem höhern Tiefpunkte emporführt; und solch eine sich organisch schön abschließende Bewegung die Bedingung der Emporkunft zu Innerm und Höherm soll der Mittelpunkt der Allnatur, soll des Menschen Geist, in welchem die Nähe und Ziehkraft Gottes so innig und tief wahrnehmbar ist, nicht haben?! — Da, und nirgends wahrer und treffender, denken wir, müssen des Dichters Worte gelten:

„Wie Himmelskräfte auf- und niedersteigen,
Einander sich die goldenen Eimer reichen."

so müsse ein Gegenwesen und Wechselleben im

Geiste seyn, das seiner Natur endlose Einheit und ewige Urheit in einem scheinbar in sich zurückkehrenden, in der That aber immer über sich hinausgehenden Kreislaufe offenbare.

Dieses Ur- und Grundverhältniß ist es nun aber, was die Logik, und zwar eben so wohl die fliegende der Speculation, als die kriechende der Empirie gleich verkannt hat, indem jede nur im Reflexe und Discurse des Geistes die ihr eben zugekehrte einseitige Bahn und den unvollkommenen Lauf ihrer Richtung wahrgenommen und festgehalten hat. Die Schwer- und Ziehkraft des Geistes ist nur in ihrer zweifachen Excentricität aufgefaßt, und die Extreme von dieser sind statt der Einheit von jener für das Ursprüngliche und Elementarische gehalten worden, daher die bisher noch allgemein herrschende Lehre von zwei Erkenntnißquellen, wovon die eine, als die objective aposteriorische, als Erfahrung, die andere, die für die subjective apriorische, als Vernunft galt, einander entgegengesetzt wurden. Die äußerliche oberflächliche Betrachtung der geistigen Erzeugnisse hatte nämlich nicht weiter als auf diese zwei Classen und Arten der Erkenntniß zurückgeführt, und da nun die hinter und über beiden liegende, wesentliche und lebendige Einheit, die Schwere und das Band verloren gegangen waren, setzte sich einerseits die Empirie, anderseits die Speculation in den Besitz der getrennten Glieder, und suchte mit der Einseitigkeit des Parteigeistes dann ausschließlich oder doch vorzüglich die Cultur und Geltung ihres Idols in der Wissenschaft durchzusetzen; so ward denn fortan alle Philosophie in der zerrissenen Ehe der in Empirie und Speculation ausgearteten Vernunft und Erfahrung er-

zeugt, und eben dadurch ausschweifender und unfruchtbarer.

Die Eklektik, die hier und da ihr Haupt erhob, voll guten Willens den Riß zu heilen, aber geistlos und unvermögend, konnte es im Versühnungswerke, im Connubium Rationis et Experientiae, wie sie es nannte, nicht weiter bringen, als daß die geschiedene Vernunft und Erfahrung wieder an Einen Tisch zusammenkamen, und etwas vernünftiger und vortheilhafter als die ganz getrennten ihr Hauswesen bestellten *).

Die Eklektik ist aber ein ganz vergeblicher Versuch, die vorhandene Todeslücke der Erkenntniß zu heilen; sie gleicht jenem besoffenen Bauer in der Fabel, der immer, wenn man ihm von der einen Seite auf's Pferd half, auf

*) Wer diese besonders in letzter Zeit in Frankreich aufgekommene Wirthschaft der Eklektik näher will kennen lernen, der lese die in dieser Hinsicht interessante Schrift: Des doctrines exclusives en Philosophie par Choisy, Genève 1828. Darin wird die Regeneration der Philosophie als die Aufgabe betrachtet, den Sensualismus und den Spiritualismus zu vermitteln. Choisy sagt: Ici (beim Ursprung der Ideen) commence entre les Philosophes la desunion; les uns satisfaits d'avoir trouvé un moyen simple et facile d'expliquer l'origine des idées, qu'ils possèdent, n'en veulent pas admettre d'autre. S'il se présente à eux quelque notion abstraite et universelle, ils la contournent de tout façon pour y découvrir des elemens sensibles, et la ramener enfin au mécanisme de la Sensation. D'autres au contraire frappés des grandes difficultés, que présente une telle reduction cherchent dans les forces propres de l'ésprit, dans son énergie intime la raison suffisante, qui explique la présence de ces notions; tantôt ils admettent, qu'ils sont nées avec lui et cosubstantielles à lui, tantôt ils lui attribuent un pouvoir intuitif independant des Sens, par lequel il saisit les relations de choses. La lutte du Sensualisme et du Spiritualisme voilà le spectacle, que présente la Philosophie de son origine.

der andern wieder überschnappte *). Die Eklektik kann deßwegen keine philosophische Aufgabe lösen, weil sie nicht etwa nur, wie die sogenannten doctrines exclusives, auf einem ihrer Extreme, sondern ganz außer ihrem Bereiche steht.

Schon die Kritik, worauf sich alle Eklektik stützen muß, kann sich nur an gegebene Resultate der Philosophie halten, und deßwegen niemals die Stelle des Philosophirens vertreten. Das Philosophiren aber kann jetzt ferners auch nicht von wirklich gewordener Philosophie ausgehen, und zwar um so weniger, da, wie wir gezeigt haben, diese sämmtlich sich in ihrem Abfall von der ursprünglichen und unmittelbaren Einheit und Freiheit des menschlichen Geistes in den Gegensatz von Empirie und Speculation zersetzt hat.

Die Empirie ist eine Erfahrung ohne Vernunft, die Speculation eine Vernunft ohne Erfahrung, und so hebt jede sich selbst auf; denn in der Erfahrung liegt nothwendig schon die Vernunft, und die Vernunft entwickelt sich nur durch Erfahrung.

Todte faule Wechselbälge und Truggestalten, bloße

*) So enden die neuesten Vermittlungsversuche der Franzosen eigentlich durch Reaction gegen den früher herrschenden Sensualismus jetzt immer in Spiritualismus in der Herrschaft du pouvoir infinitif, independant des Sens, wie Choisy es nennt, daher der jetzt herrschende Gegensatz von Royer-Collard und Cousin gegen Condilac und Cabanis u. s. w., wie Damiron (Essai sur l'histoire de la Philosophie en France au 19 siècle) ihn darstellt; und so verschlingt auch noch in der auf der Tageshöhe in Deutschland stehenden Schrift „Zur Vermittlung der Extreme" von Ancillon immer der Satz seinen Gegensatz. So weit ist die Philosophie noch immer ihrem reinen freien Hoch- und Mittelpunkt entrückt.

Leichname und Gespenster von Erfahrung und Vernunft werden also Empirie und Speculation, so wie sie sich von der innern wesentlichen und lebendigen Einheit ablösen, von welcher aus alle Realität und Vitalität in die Erkenntniß kommt. Diese wesentliche und lebendige Einheit der Erkenntniß ist bisher noch allgemein verkannt worden, weil das Erkenntnißvermögen sich selbst nur im geistlosen Sinne der Empirie oder im unsinnigen Geiste der Speculation erforscht hatte, indem sie in jenem Sinne nur als Receptivität des von Außen Gegebenen, in diesem Geiste bloß als innerlich von sich auswirkende Spontaneität erfaßt ward. Die wahre eigentliche Spontaneität, welche nach Außen die Receptivität durch Erregung und von Innen die Actuosität durch Rückwirkung begründet, war gänzlich übersehen worden; und doch ist diese allein das wahre Wesen und eigentliche Leben der Erkenntniß, das in all den besondern Organen und Functionen des Gesammtvermögens zurückkehrt und sich wiederholt. So sind auch Erfahrung und Vernunft selbst nur die zwei Hauptformen und Grundacte dieses geistigen Wesens und Lebens. Die Spontaneität des Gemüths tritt nicht in die Reflexion und in den Discurs der Erkenntniß, sondern offenbart sich nur an den zwei, die mittelbare Erkenntniß begränzenden, und die Gegensätze und Wechselwirkung in ihr begründenden Gränzmarken, in der mehr dem Sinne zugekehrten Erfahrung unter der Form der Receptivität, und in der mehr von dem Geiste abhängigen Gestalt der Actuosität. Die Erfahrung ist also auch nicht mehr bloß die unmittelbare Erkenntniß durch die Sinnlichkeit, oder sinnliche Wahrnehmung, und Vernunft ist noch nicht die unmittelbare Erkennt-

niß in freier Geistesthätigkeit, oder die geistige Anschauung selbst *).

Aber in der Erfahrung und Vernunft lassen sich gar wohl die durch beide hindurchlaufende, und sie unter einander, so wie das Ganze der Erkenntniß vermittelnde, eine Axe der Spontaneität, und die zwei in beiden, doch auf

*) Wir verwerfen daher die Unterscheidung in speculative und empirische Wissenschaft, oder in Vernunft und Erfahrungswissenschaft, völlig, insofern, wie gewöhnlich, unter speculativer Wissenschaft einseitige Deduction aus sogenannten Vernunftbegriffen, und unter Erfahrungswissenschaft eine unvermittelte Induction aus bloßen Sinneserscheinungen verstanden wird. Wir geben den Unterschied nur zu, insofern er auf den Ursprung und Bildungsgang der Wissenschaft angewandt, und in dem einen Fall bloß im Vorherrschen der Deduction über die Induction, in dem andern der Induction über die Deduction angenommen wird. Die Wissenschaft ist an sich selbst immer Einheit von Vernunft und Erfahrung, und ob die Vernunft als eine Geburt der Erfahrung in ihr erschiene, oder die Erfahrung als eine Erzeugung durch die Vernunft, das macht nur einen äußerlichen unwesentlichen Unterschied aus. Diejenige Wissenschaft, die bisher vorzüglich Vielen ausschließlich für Wissenschaft gegolten, ist die Mathematik und der Grund davon oder von ihrer Evidenz liegt eben darin, daß in ihr jene Einheit von Deduction und Induction äußerlich dargestellt ist. Allein eben deßwegen ist Mathematik eigentlich nur als Erscheinung der Wissenschaft so ausgezeichnet. Da sie aber weniger als irgend eine andere Wissenschaft in die lebendigen Tiefen der Erfahrung und Vernunft zurückgeht, so ist sie auch zugleich die wesenloseste, inhaltleerste, das Ziel und Ende unsers Strebens nach Wissenschaft nur förmlich befriedigende Wissenschaft, und in dieser Hinsicht den absolutesten Gegensatz zur Metaphysik bildend. Wir können daher nicht umhin, den Zahl- und Formhelden, welche die Philosophie der Mathematik unterzuordnen bestrebt sind, wie z. B. Kant's Nachsitzern auf dem Stuhle in Königsberg, hier ein geistreiches, sie richtendes Wort von Jean Paul zuzurufen: „In der Philosophie ist das bloße Talent ausschließend dogmatisch, sogar mathematisch, und daher intolerant; es numerirt die Lehrgebäude und sagt: „es wohne Nro. 1 oder 99 oder so, indeß sich der wahre Philosoph im Wunder der Welt, im Labyrinthe voll unzähliger Zimmer, halb über, halb unter der Erde, aufhält.

entgegensetzte Weise vorkommenden Strömungen der Actuosität in der Receptivität (Erfahrung) und der Receptivität in der Actuosität (Vernunft) wahrnehmen und unterscheiden.

Zwei große Geister mit ihren Ansichten stehen uns da als Zeugen und Bürgen für die hier entwickelte Lehre. Wir verweisen auf Baco und Kant, und fragen, was die Erfahrungslehre des ersten von der vernunftlosen Erfahrung der trägen Empirie, und was die Vernunftlehre des zweiten von der erfahrungslosen Vernunft der eitlen Speculation unterscheide? — Ist es nicht dieß, daß Baco die Wissenschaft für eine Erklärung der Erfahrung durch die Vernunft, Kant hingegen für eine Belegung der Vernunft durch die Erfahrung hielt? Trotz ihrer einseitigen und sich entgegengesetzten Standpunkte, welche sie im Erkenntnißvermögen annehmen, sind also diese beiden uns vorleuchtenden Gestirne darin einstimmig, daß Absonderung und Getrenntheit von Erfahrung und Vernunft der Tod der Wissenschaft und alle fruchtbare Zeugung in ihr nur das Ergebniß der Begattung der zwei in ihnen liegenden Principien seyn könne. Und haben seit Kant nicht Goethe, Schelling und Humboldt, wie vor Baco schon Galilei, Kopernicus und Kepler in ihrer innigen lebendigen Verbindung von kenntnißreicher Empirie und geistvoller Speculation thatsächlich die Begründetheit und Richtigkeit dieser Lehre bewiesen? Welk und siech ist alle Theorie, wie alle Praxis, welche von des Lebens frischem grünem Baume abfällt. Jedes geistige Erzeugniß, das nicht die tiefe Spur der Bildung durch diese Doppelkraft in seinem Innersten und Aeußersten an sich trägt, fällt schon auf, als eine

Mißgeburt der Wissenschaft. Wie unheimlich und unerquicklich wird nicht jedem geistig Gesunden bei dem trocknen Zehr- und Keichhusten der Speculation, so wie bei dem Anblick der bleichen Fett- und Wassersucht der Empirie? Dieß sind also die zwei Todesarten der Wissenschaft, und das Leben kann demnach nur in der Mitte zwischen beiden liegen. *)

---

*) Alle ächten Philosophen erklärten sich daher gegen die Trennung von dem Apriori und Aposteriori, wenn sie auch in der Theorie, wie noch immer geschah, um die verlorne Einheit in der Erkenntniß herzustellen, bald die Vernunft der Erfahrung, bald die Erfahrung der Vernunft unterordnen zu müssen glaubten, indem sie nämlich, der falschen Lehre von zwei Erkenntnißquellen ergeben, die alleinige ursprüngliche nicht erkannt hatten. Sehr häufig ist aber von der rohen Empirie, die sich gewöhnlich in ihrer dumpfen Beschränktheit für Erfahrung geltend machen will, der Philosophie der ungerechte, nur die diesen Namen mißbrauchende Speculation wirklich treffende Vorwurf gemacht worden, sie wolle Alles aus der die Erfahrung verschmähenden Vernunft schöpfen. Treffender läßt sich dieser Vorwurf des sich mit Erfahrung brüstenden Unverstandes, der empirischen Vernunftlosigkeit nicht beseitigen, als mit Schellings Worten: „Der Satz, die Naturwissenschaft müsse all ihre Sätze a priori ableiten können, ist häufig so verstanden worden, die Naturwissenschaft müsse die Erfahrung ganz und gar entbehren, und ohne alle Vermittlung der Erfahrung ihre Sätze aus sich herausspinnen können. Diese Ansicht ist so ungereimt, daß selbst Einwürfe dagegen Mitleid verdienen." — Und wer, um den Streit factisch abzuthun, hat unter uns auf andere Weise, als durch die geistreiche Combination beider Elemente, welche eigentlich allein den Namen Naturphilosophie verdient, mehr geleistet, als Humboldt, Goethe, Schelling, Steffens, Schubert, Menzel, Oken u. s. w. Wie stehen zu den lebendigen fruchtbaren Geisteswerken dieser Männer und ihrer Geistesverwandten einerseits die leeren Verstandesprodukte der dürren Speculation, der es an dem belebenden Reichthum der Naturkenntniß gebricht, und anderseits die crassen Handwerksleistungen der geistlosen Empirie, welche noch immer in ihrem Stumpfsinn wie der Esel, der die Heiligthümer der Diana von Ephesus trug, auf den Frohndienst, den sie leistet, so übermäßig stolz ist. Auch innerhalb der Gränzen der Philosophie zeigt sich

Die Lebensbewegung der Wissenschaft selbst aber geht nicht von einem im Tode erstarrten Extreme aus; von diesem ist kein Rückweg zur Mitte und Einheit, Eklektik kann daher höchstens Scheintod in sein Scheinleben zurückrufen. Die Lebensbewegung der Wissenschaft ist aber auch keine einseitige und einförmige. Von der Erfahrung zur Vernunft, und von der Vernunft zur Erfahrung gibt es keinen Uebergang, weil eine in der andern ursprünglich liegt, weil Erfahrung Vernunft des Sinns, Vernunft Erfahrung des Geistes ist, und alle ächte Philosophie im Geiste anschaut, wie sie im Sinne wahrnimmt, und durch beide erst zur eigentlichen Erkenntniß gelangt. Das sinnlich geistige Leben hat einen niedersten und höchsten Einheitspunkt, der Anfang und Ende, ewiges Centrum all seines Werdens ist, und von diesem geht alle Philosophie in der Erkenntniß aus, so wie durch die Wissenschaft dahin zurück, und jede Wahrnehmung und Vorstellung, jeder Begriff und jedes Urtheil, jede Erkenntniß und jede Anschauung ist ein Erzeugniß der geistigen Thätigkeit, die nur in diesem Einheitspunkte ihren wahren Quell und Grund hat.

Die Empiriker und Speculanten haben nun aber, eben weil sie dieses, und nicht Philosophen sind, diesen wesentlichen und lebendigen Grund und Quell aller Erkenntniß, von dem aus dieser selbst in die Erscheinung und

---

schon der Mangel an aller Virilität und Virtuosität bei all Solchen, die nur auf naturlose Speculation oder bloß auf vernunftleere Empirie bauen, und in den Schöpfungen, die von der höhern Potenz ächter, in sich identischer Wissenschaft ausgehen, noch immer nur einen vorüberrauschenden naturphilosophischen Enthusiasmus zu suchen vermögen.

in das Bewußtseyn emporspringt, stumpfsinnig oder schnöde verkannt. Eine Art von ausschließlichem Götzendienst haben die zwei Secten mit Vernunft und Erfahrung getrieben, indem die eine in dieser, die andere in jener den Urquell der Erkenntniß sah. Aus der Sinnesempfindung, lehrte die eine, entstehe die Vorstellung, aus dieser die Begriffe und Urtheile, und endlich die Ideen; die andern erklärte die Vernunft für den eigentlichen Geisteskeim, um welchen der Verstand das Fleisch, die Einbildungskraft den Nahrungssaft, und die Sinnlichkeit die äußere Schaale bilde. So leiteten sie immer nur Acte aus Acten, und Formen aus Formen her. So galt am Ende der Empirie, die von Außen nach Innen, und von Unten nach Oben gestiegen war, die Sinnesempfindung, der Speculation dagegen, die von Innen nach Außen und von Oben nach Unten ging, die Vernunftthätigkeit als eigentlicher Erkenntnißquell, und nach dieser Metastase, welche bei Mangel an vorläufiger, tiefergehender Untersuchung von jeder Partei auf eine entgegengesetzte, gleich unstatthafte Weise willkürlich war gemacht worden, baute die Empirie und die Speculation beiderseits auf ihren einseitigen Scheingrund.

Von diesem Stand- und Gesichtspunkte aus ist denn auch der Zwist und Streit über die Form und den Gang der Wissenschafts-Bildung, oder über den Grund des S y s t e m s und den Werth der M e t h o d e entstanden, und den eben erwähnten Voraussetzungen gemäß hat auch eine zweifache und doppelartige Lösung dieses Problems statt gefunden. Dagegen müßten wir nun erinnern, daß das eigentlich Concrete oder das Gegenständliche der Sinneswahrnehmung unter dem Besondern liegt, das

Absolute hingegen als das Gegenständliche der Geistesanschauung über dem Abstracten steht. Das Allgemeine ist demnach so wenig das wahrhaft Einfache, als das Besondere allein das Vermittelte ist. Sowohl das Allgemeine als das Besondere ist ein Vermitteltes oder vielmehr Vermittelndes, und beide sind nur dadurch von einander unterschieden, daß die eine Abstractionsrichtung dem Absoluten, in der Geistesanschauung, die andere dem Concreten, in der Sinneswahrnehmung, zugekehrt ist. So wie sich nämlich im Sinne das Eine in Vieles entfaltet darstellt, so zeigt sich im Geiste das Viele in Eins aufgenommen. Allein diese beiden unmittelbaren Erkenntnißweisen einer in sich entgegengesetzten Anschauung fallen über die Sphäre des reflectiven und discursiven, oder des mittelbaren Erkennens hinaus, *) und nur ihre Beziehung auf einander innerhalb der Sphäre der Entzweiung und Vermittlung, oder der Fortbildung des Erkennens ist es, was einerseits dem Acte der Vereinung des nicht Trennbaren, oder dem Werden des eigentlich Abstracten, und anderseits dem Acte der Besonderung des nicht Einbaren, dem Werden des sogenannten Concreten zu Grunde liegt, an

*) In Hegels System findet das unmittelbare Erkennen, das Schelling so trefflich in der sinnlichen, wie Jacobi in der geistigen Anschauung aufgefaßt hat, keinen Platz, und in den Reflexionssphären selbst wird einseitig das Allgemeine und Abstracte als das Einfache und Unmittelbare anerkannt, und über das Besondere und Concrete, das mit dem sinnlich Anschaubaren verwechselt wird, erhoben. In dieser Region fühlt sich aber der scharfsinnige Geist mächtig, und nur die Allgewalt seiner Dialektik hat es vermocht, so große Mängel und Blößen seines Systems zu decken und vergessen zu machen. Diese großen Leistungen, bei welchen die verwendete Geisteskraft und Kunst mehr zu bewundern ist, als die dadurch gewonnenen Resultate fruchtbar geworden sind, geben die sprechendsten Zeugnisse von der Eitelkeit der Speculation.

an sich aber nur die Doppelwirkung der einen sich im Gegensatze von Begreifen und Urtheilen entwickelnden Denkkraft ist. Es lassen sich demnach innerhalb der Reflexion und des Discurses der Erkenntniß zwei entgegengesetzte Richtungen und zuwiderlaufende Bewegungen unterscheiden, deren eine von der Sinneswahrnehmung ausgehend, und von dem Besondern zum Allgemeinen übergehend, als die inductive, die andere aber, oder die von der Geistesanschauung, der sie sich annähert, zurückgewandte, oder vom Allgemeinen dem Besondern zugerichtete, als die deductive bezeichnet werden kann. Beides ist Raisonnement, nichts Anderes als Raisonnement, indem sowohl diese Induction als Deduction auf der Reflexion und dem Discurse der Erkenntniß, beides auf mittelbarem Erkennen beruht.*) Da nun die Wissenschaft auf diesem vermittel-

*) Auch hierüber walten noch eine Menge Mißverständnisse, die alle daher rühren, daß man einerseits die unmittelbare und mittelbare Erkenntniß nicht gehörig von einander geschieden, und anderseits nicht den innern Zusammenhang beider eingesehen hat, wie wir ihn oben entwickelt haben. So verwechselt man auch noch häufig das inductive und deductive Raisonnement und die darauf gebauten zwei Methoden mit der Erfahrungsinduction, und mit der philosophischen Deduction, wovon die eine auf sinnliche, die andere auf geistige Intuition zurückgeht, und daher eine viel wesentlichere und lebendigere Erkenntniß gewähren, als ihre zwei Schattenbilder in der Reflexion. Den Unterschied zwischen der Induction des Raisonnements und der Induction der Intuition hat, die eine als die Induction des Aristoteles, und die andere als die Bacon's bezeichnend, Dugald Stewart in seiner Philosophie des menschlichen Geistes sehr gut erläutert. Derselbe Unterschied findet aber auch am entgegengesetzten Ende der Reflexion, in der Deduction, statt. Es gibt eine Deduction, die bloß Sache des Raisonnements ist, es gibt aber auch eine zweite, die man eine geistige Induction nennen könnte. Es ist das, was Viele nach Kant (Prolegomena zur Metaphysik) Construction nennen. Es ist die Ableitung aus der Idee, oder

ten Erkennen beruht, so ist offenbar auch kein Grund vorhanden, warum in ihr der Anfang mit dem Abstracten und Allgemeinen gemacht, und warum diesem in ihr von dem Besondern und sogenannten Concreten ein Vorzug gegeben werden soll. Ja vielmehr führt uns der Naturgang und unsere Entwicklungsgeschichte darauf zurück, daß wir von den zwei Richtungen und Bewegungen der Reflexion, diejenige der Zeit nach und als Bildungsmoment voraussetzen, welche von Außen nach Innen geht, und von Unten nach Oben steigt, also dem Ausgang vom Concreten und dem inductiven Raisonnement entspricht. Wir finden hier weniger nöthig, die vielen Gründe, die für diese Ansicht sprachen, und besonders von *Locke's* Schule in's Licht gesetzt worden sind, zu wiederholen, als vielmehr einen Wink zur Erklärung der Sache zu geben. *Aristoteles* scheint uns diese mit ein paar Worten tiefsinnig angedeutet zu haben. Er sagt: „Der Weg unsers Geistes ist dem der Natur entgegengesetzt.“ Wir können kaum glauben, daß er damit etwas Anderes sagen wollte, als so wie die Natur in ihrer Production von den Gründen und Ursachen zu den Erscheinungen fortgehe, so gehe der menschliche Geist von den Erscheinungen und Wirkungen zu den Gründen und Ursachen zurück. Und in der That und Wahr-

---

vielmehr die Darstellung der Geistesanschauung in der Idee mittelst ihrer *durchgängigen Bestimmung*. *Kant* kam der wahren Erklärung der Construction am nächsten, da er sagte: „Einen Begriff construiren heißt die ihm correspondirende Anschauung a priori darstellen. Dadurch erhält er, ohne aufzuhören eine Erkenntniß a priori zu seyn, eine ganz concrete Gestalt.“ Wie kann ein Begriff aber eine concrete Gestalt erhalten, ohne Aufnahme der ihm a posteriori zukommenden Elemente? Wir verweisen in dieser Hinsicht zurück auf dasjenige, was wir in der Lehre vom Eintheilen und Erklären über *Ideebestimmung* vorgetragen haben.

heit liegt dem Sinne das von der Natur Hervorgebrachte immer am nächsten, und das Hervorbringende am fernsten. Ist nun der Geist im Menschen selbst das Schöpferische, so ist begreiflich, wie sich das Verhältniß umkehren und das Letzte in der Aeußerung der Natur das Erste in seiner Auffassung vom Geiste werden muß. Wir tragen daher kein Bedenken, ganz entgegen der Lehre von Hegel zu behaupten: der Anfang in der Wissenschaft müsse von dem sogenannten Concreten, und der Fortgang von dem Besondern zu dem Allgemeinen gemacht werden. *)

Jedoch sind wir auch zugleich weit entfernt, deßwegen der im Sinne von Außen nach Innen gehenden Richtung und von Unten nach Oben steigenden Bewegung einen ausschließlichen oder auch nur vorzüglichen Werth vor der im Geiste von Innen nach Außen laufenden Richtung und von Oben nach Unten steigenden Bewegung zuzugestehen. Wir wissen, daß dieß eben nur zwei sich entgegenstehende und einander fordernde Momente eines und desselben Processes sind, der eigentlich selbst schon weniger der mittelbaren Er-

*) Soll unter Anfang der Wissenschaft, Grund und Ursprung des Wissens, oder gar des Erkennens, verstanden werden, so sind diese in einseitig entgegengesetzten und wechselweise sich bedingenden Richtungen und Bewegungen des Raisonnements weder zu suchen noch zu finden. Der wohlgemeinte Rath der Einen, von Thatsachen auszugehen, erscheint so unphilosophisch, als der der Andern, mit Grundsätzen anzuheben, unpraktisch ist. Der Mensch kann und muß von nichts Anderm als von sich selbst ausgehen, und mit seiner natürlichen Denkkraft anheben. Nur allmälig oscillirt diese von ihrem innersten Lebenspunkte aus, erst in engern, und dann, je nachdem sie von Außen angeregt und von Innen bethätigt wird, in immer weitern Kreisen und Schwingungen vom Sinn zum Geiste empor, und vom Geiste zum Sinn zurück. Grundsätze und Thatsachen sind selbst nur Erzeugnisse und Folgewirkungen der innern, im Zusammenhang mit der äußern Erregung vor sich gehenden Entwicklung.

kenntniß, und ihrer Entwicklung und Darstellung, als vielmehr der Wissenschaft und ihrer Demonstration angehört. Und dieß Alles führt uns demnach zu der Lehre von der Demonstration, von der Systematik und Methode der Wissenschaft. *)

Wie das Schließen zu dem Begreifen und Urtheilen, so verhalten sich die Beweise zu den Eintheilungen und Erklärungen. Die Grundlage und der Inbegriff von allen Beweisen ist der Schluß, oder das Verhältniß der in diesem verbundenen Begriffe und Urtheile. Im Felde des vermittelten Erkennens hat daher das Beweisen, wie das Denken, sein bestimmtes Gebiet, und zwei Schranken, innerhalb welche es gleichsam verwiesen ist. Es kann und darf nämlich so wenig bewiesen werden, was geistig evident als was sinnlich intuitiv ist. Jede unmittelbare Anschauung enthält ihren Beweis in sich selbst, die

*) Auch dieser Unterschied, den wir zwischen der wissenschaftlichen Erfindung oder Schöpfung und dem System oder der Methode der Darstellung der Wissenschaft machen, ist in der Logik bis jezt sehr vernachlässigt worden. Man nahm immer analytische und synthetische Methode, die man, wie Dugald Stewart sehr gut zeigt, von der mathematischen Demonstration abstrahirt hatte, für gleichbedeutend mit Induction und Deduction, eben weil man von der philosophischen Induction und Deduction keinen strengrichtigen Begriff hatte, und in der Induction nur die Methode der sogenannten empirischen, in der Deduction die der sogenannten speculativen Wissenschaften sah. So ward von den zwei Arten der philosophischen Construction, deren Wesen als Induction einerseits Baco und anderseits als Deduction Kant bestimmt hatte, die Form abgezogen, und die eine, die der Erfahrung ohne Vernunft, mit der analytischen, die andere, die der Vernunft ohne Erfahrung, mit der synthetischen Methode verwechselt; die zwei Methoden dann aber selbst dadurch von ihrem innern lebendigen Grund und Zusammenhang abgelöst und ihrer bedeutsamen, gegenseitigen, wechselweisen Beziehung entfremdet, zu bloßen einseitigen, gleichsam mechanischen Werkzeugen der Empirie und Speculation herabgewürdigt.

Demonstration davon liegt in der Evidenz der Intuition. Vernunft ist hier Erfahrung, und Erfahrung ist Vernunft, so z. B. bei den höchsten philosophischen Ideen und mathematischen Principien. Wo die Wahrheit von selbst einleuchtet, da ist alle Gewißheit eine unmittelbare, ihr Beweisen ist das Verweisen auf die Anschauung und Wahrnehmung. *) Wo die Wahrheit nicht von selbst einleuchtet, kann jede Gewißheit nur eine mittelbare seyn, und wie zu ihrer Erkenntniß das Schließen und Folgern, so wird zu ihrer wissenschaftlichen Begründung und Mittheilung das Beweisen nothwendig. Die Wahrheit eines Satzes beweisen, heißt sie gewiß machen durch ihre Zurückführung auf eine, oder durch ihre Ableitung aus einer evidenten, oder als gewiß anerkannten Wahrheit. Eine Wahrheit nun, auf welcher andere Wahrheiten mittelst logischen Zusammenhangs begründet sind, heißt ein Grundsatz; ist er aus und durch sich selbst gewiß, Axiom; wird er nur als gewiß vorausgesetzt, Postulat oder Theorem;

---

*) Dieß ist es, was Jakobi bewogen hat, dem Wissen das Glauben an seinen zwei Endpunkten entgegenzusetzen, und sowohl die Wahrheit und Gewißheit der sinnlichen Wahrnehmung als die geistige Anschauung auf ein Glauben zu bauen. Allein was in diesen Graden und auf diese Art, daß unser Bewußtseyn damit gleichsam verwachsen ist, sich evident zeigt, das wird so wenig nur geglaubt, als es bezweifelt werden kann. Jakobi's Pisticismus hat das Zeitalter nur von Hume's Skepticismus geheilt, ist aber nicht bis zur wahren Lebenstiefe des Geistes vorgedrungen, wo das Schauen so weit über dem Zweifeln, als das Glauben unter dem Wissen liegt. Aus diesem Standpunkt läßt sich übrigens die Ungerechtigkeit erklären, welche Jakobi gegen die Wissenschaft und ihre Beweisthümlichkeit ausgeübt hat, freilich nach einer Art von Wiedervergeltungsrecht oder Rückwirkung gegen den Geist der Zeit, welcher der Speculation der Empirie dahingegeben, vor und nach ihm alle unmittelbare und überverständige Erkenntniß eben so schnöde weggeworfen hatte.

wird er entlehnt, Lemma oder Lehrsatz; und hebt mit ihm die Gewißheit an, Princip. Beweisen heißt also überhaupt die Erkenntniß einer Wahrheit aus ihren Gründen in gehöriger Folge herleiten (Demonstratio ordinata et consummata). Was richtig bewiesen ist, muß eben so wahr und gewiß seyn, als ob es aus und für sich selbst klar und einleuchtend wäre, Demonstration soll nämlich unmittelbare Evidenz ersetzen; doch je abliegender die Resultate von den Principien, je mehr Mittelbegriffe und Zwischenurtheile erfordert werden, um jene aus diesen herzuleiten, oder diese auf jene zurückzuführen, desto mehr wird die einleuchtende Kraft und die mit ihr in geradem Verhältnisse stehende Zuversicht gemindert. Die Vernunft hat nämlich in diesem Falle Mühe, ganz unstreitige Erkenntnißgründe zu erreichen, und verirrt sich leicht auf dem Wege von diesen zu den entlegenen Ergebnissen. Da nun aber Vieles im Erkennen gegeben ist, was seiner Natur nach nicht bewiesen werden kann, und dann auch gewiß keines Beweises bedarf; da ferner durch das Beweisen eine Ueberzeugung von Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß hervorgehen kann und soll: so zeigt es sich, wie weit die Demonstrirsucht sich bescheiden muß. Es darf aber auch nicht vergessen werden, daß das Gebiet der Wahrheit und Gewißheit groß und weit, in Art und Grad verschieden ist; und da alles Beweisen nur ein mittelbares Schöpfen aus der unmittelbaren Quelle der Erkenntniß ist, so erhält dadurch das Beweisen seinen Werth und seine Bedeutung, und zeigt diesen besonders im Gegensatze zu der laxen Raisonnirmethode oder zu dem beweisscheuen Dogmatismus, bei welcher das menschliche Denken und Wissen in Seichtigkeit zerfließt, oder in Schwär-

merei und in ein System willkürlicher Satzungen übergeht. *)

Die Vernunft selbst steht bloß deßwegen über dem Verstande und ist Vernunft, oder das geistige Gesetz, weil sie die eigentliche Mittlerin zwischen dem unmittelbaren und mittelbaren Erkennen ist, alles Raisonnement durch Intuition begründet und alle Intuition durch Raisonnement prüft und sichtet. Der Mensch, der aber in der Welt so wie im Verkehr mit Seinesgleichen steht, hat ganz besonders für Leben und Wissen das Bedürfniß solcher durch die Vernunft vermittelter oder aus mittelbarer Einsicht geschlossener und gefolgerter, demonstrativer Wahrheiten

---

*) Der alte große Zwist des Rationalismus und Intuitismus, und auch der Speculation und Mystik, ruht auf diesem Grunde, nämlich auf der gänzlichen Trennung oder Vermischung von unmittelbarer und mittelbarer Erkenntniß, oder auf unnatürlicher Unterordnung der einen unter die andere. Sehr gut sagt Dugald Stewart, s. Doutes sur la distinction établie entre la faculté d'intuition et celle de raisonnement. Pour être convaincu de leur indissolable union, il n'est besoin, que de songer, qu'à chaque pas, que fait la raison dans une demonstration, il doit y avoir certitude intuitive. Locke a mit cette proposition dans le plus grand jour, et les philosophes de tous les systêmes y ont acquiescé depuis. D'où il suit évidemment que la faculté de raisonnement présupose la faculté d'intuition. Wenn nun aber Stewart noch weiter geht und annimmt, die Intuition enthalte das Raisonnement, so zeigt sich darin die, der gewöhnlichern Ansicht, welche die Anschauung in der Reflexion untergehen läßt, entgegengesetzte Verirrung. Das natürliche Band zwischen beiden wird durch einseitige Uebertreibung zerrissen. Nach unserer Ansicht darf die Logik allerdings kein Raisonnement geltend machen, das nicht auf eine unmittelbare Anschauung und Wahrnehmung zurückgeht, kann aber auch eben so wenig unmittelbare Erkenntniß gelten lassen, die nicht durch mittelbares Erkennen wenigstens als daseyend oder als im Bewußtseyn gegeben sich bewährt. Die erste Beziehung sichert die Induction gegen die Anmaßungen des Raisonnements und der Demonstrirsucht, die zweite schützt die Vernunft gegen die Ausschweifungen der Speculation und des Mysticismus. —

(veritates mediatae et derivativae). Die Zahl dieser Wahrheiten ist auch die größere und ihre Art die zunächst anwendbarere, als die der übrigens allerdings in andern Beziehungen tiefern und wichtigern unmittelbaren Wahrheiten. Die Wissenschaft bedarf daher dieser Wahrheitsentwicklung ganz vorzüglich, und zwar:

1) Um die Beweise, die Andere für einen Satz geben, gehörig zu prüfen und zu richten.

2) Um selbst zu ergründen, wie weit ein Satz, dessen Wahrheit oder Falschheit nicht unmittelbar einleuchtet, wahr oder falsch ist.

3) Um Andere von einer Wahrheit auf einleuchtende Weise zu überzeugen oder ihren Irrthum oder Betrug zu erweisen und zu widerlegen.

In Absicht auf die Form des Denkens und den Gang der Seele bei demselben lassen sich verschiedene Arten und Grade der Beweise unterscheiden.

1) Der Beweis a priori und a posteriori, der Beweis aus Vernunftbegriffen oder aus Erfahrungen. Da durch unmittelbare sinnliche Wahrnehmung und geistige Anschauung ein Beweis wohl begründet, aber keiner geführt werden kann, da überdieß der eigentliche Beweis aus Erfahrung und Vernunft die philosophische Induction und Deduction ist, welche als solche von den Erscheinungen und Wirkungen zu den Gründen und Ursachen, oder von diesen zu jenen fortgeht, so ist das, was gewöhnlich Beweis a priori und a posteriori genannt wird, eigentlich nichts Anderes, als ein inductives und deductives Raisonnement. Induction und Deduction in diesem Sinne bezeichnet nur den Gegensatz und die Wechselbewegung der Demonstration innerhalb der reflectiven und discursiven

Erkenntniß. *) Deßwegen haben auch beide Beweisarten gleichen Werth, und es ist durchaus kein Grund vorhanden, warum die Induction, wenn sie vollständig, nicht eben so vollkommen und gültig seyn soll, als die Deduction. Beide sind übrigens einseitig und ein Verfahren setzt das andere voraus; daher wird die Demonstration eigentlich nur durch den Kreislauf von Einem zum Andern ergänzt und vollendet. Ein apodiktischer Beweis wird demnach nur derjenige seyn, welcher auf inductive und deductive Weise zugleich geführt werden kann.

2) Die Beweise werden also auf zwei Arten geführt, und daher auch eingetheilt in analytische oder vorwärts schreitende und aufsteigende, und in synthetische oder

---

*) Die Unterscheidung, welche wir zwischen dem bloß inductiven und deductiven Raisonnement, und der philosophischen Induction und Deduction machen, ist eben so wohl begründet als häufig verkannt. Aus dem Mangel an dieser Unterscheidung und der einseitigen Auffassung der Syllogistik ist denn auch die irrige Ansicht entsprungen, die Ritter in folgender Stelle vorträgt, s. S. 105. philosophische Logik: „Man nennt gewöhnlich auch das Inductionsverfahren einen Schluß, wenn man es aber dadurch mit dem Vernunftschlusse unter Einen Begriff bringt, so werden ganz entgegengesetzte wissenschaftliche Methoden in ihm zusammengefaßt, denn die Induction geht vom Besondern aufs Allgemeine, während der Schluß vom Allgemeinen aufs Besondere geht." In dieser Annahme liegt der Irrthum, so wie in der Voraussetzung, daß der Schluß nicht auch vom Besondern aufs Allgemeine gehe und es also nicht auch inductive Schlüsse geben könne. Es gibt allerdings solche Schluß- und Beweisarten, und diese sind eben diejenigen, die wir früher als solche angeführt haben, die man aber irrig mit der eigentlichen Induction, die wir als Analogie und Epagoge bezeichnet und erklärt haben, verwechselt hat. In der Syllogistik wiederholt sich, wie wir gezeigt haben, wie in dem Centralprocesse des Denkens, die Doppelrichtung und zweifache Bewegung, die allem vermittelten Erkennen zu Grund liegt, und sich, entsprechend dem Raisonnement, vorzüglich in der Demonstration ausdrückt.

rückwärts gehende und absteigende. *) Die analytische Methode hebt mit dem an, was erwiesen werden soll, geht von der Zergliederung desselben mit den nöthigen Voraussetzungen fort, bis sie zu dem Begründenden gelangt (a principiatis ad principia); die synthetische Methode hingegen beginnt mit den obersten Grundsätzen und führt die Wahrheiten, immer eine aus der andern herleitend, fort bis zu den Ergebnissen, welche bewiesen werden sollen (a principiis ad principiata). Geht man also von den Gegenständen der Aufgaben, welche erörtert und bewiesen werden sollen, aus und fort bis die Einsicht vollendet ist, welche den innern Zusammenhang erklärt und die letzten Gründe davon erreicht, so befolgt man die analytische Methode; geht man den entgegengesetzten Weg, stellt zuerst den einfachsten Begriff, auf den die Erscheinung zurückführen kann, auf, und trägt zuerst die Grundwahrheiten, die den Beweis stützen, vor, und leitet dann das daraus sich Ergebende ab, so hat man das synthetische Verfahren eingeschlagen. Man hat viel und oft über den gegenseitigen Werth dieser zwei Methoden gestritten, und bald der einen bald der andern ausschließlichen oder beziehungsweisen Vorzug gegeben, je nachdem man an der einen oder andern das eigentliche Organ der Wissenschaft, oder das der Demonstration angemessenere Verfahren zu haben glaubte. **) Noch findet man die Mei-

*) Wir stimmen hierin Kant (s. Logik §. 88) bei, und verstehen unter Progression den Fortgang von den nähern zu den entferntern Gründen, unter Regression den von den entferntern zu den nähern zurück, obgleich Bachmann behauptet: Krug, der das Entgegengesetzte annahm, habe das Richtige vorgetragen.

**) Dugald Stewart zeigt in seinen Observations sur l'analyse et la Synthèse des Géomètres grecs sehr gut, wie

nung ziemlich allgemein eingewurzelt, die analytische Methode sey die eigentliche Methode der wissenschaftlichen Untersuchung und Erfindung, die synthetische hingegen die der Mittheilung und des Unterrichts in der Wissenschaft. Damit hing zusammen, daß man die Analyse für den sogenannten Erfahrungswissenschaften angemessener, die Synthesis aber schicklicher für die sogenannten Vernunftwissenschaften hielt. *)

---

diese Namen in die Philosophie gekommen, und wie unbestimmt ihre Anwendung lange geblieben. Oft wird auch die eine Methode als der Fortgang von dem Bekannten zu dem Unbekannten, die andere als die von dem Unbekannten zu dem Bekannten bestimmt, und zwar nicht selten wird hier die Bestimmung gerade sich entgegengesetzt angewandt auf die zwei Methoden. Man streitet sogar, ob man in der Erkenntniß vom Bekannten zum Unbekannten oder vom Unbekannten zum Bekannten fortgehe? Der Streit beruht aber auf Mißkennung dessen, um was es hier zu thun ist, nämlich ganz gewiß nicht um Erfindung, sondern um Entwicklung und Darstellung des Gewußten. Bekannt muß also dasjenige sowohl seyn, wovon man ausgehen, als dasjenige, wohin man gelangen will, und unbekannt demnach zunächst nur der Zusammenhang und Uebergang, der eben durch die Demonstration ins Licht zu setzen ist.

*) Daher der Grundsatz: Ope Analyseos leges naturae conduntur, ope Syntheseos Phaenomena explicantur; und dieser Ansicht gemäß sagt Newton: „Dans les sciences naturelles la recherche des choses par la méthode de dissolution doit toujours précéder, comme dans les Mathèmatiques la méthode de composition. Cette analyse consiste à faire des experiences et des observations, à en tirer des conclusions par l'induction et à n'admettre contre ces conclusions d'autres objections, que celles, qui sont tirés à leur tour d'experiences contraires. La synthèse consiste à partir de choses découvertes et établies comme principes pour expliquer par elles les phénomenes, qui en naissent et prouver ses explications.“ Allein wer sieht nicht ein, daß hier von etwas Anderm als bloßer Methode die Rede ist, nämlich nicht bloß von einem demonstrativen Verfahren innerhalb der Sphäre des Raisonnements, indem das, was außer dieser Sphäre liegt, und was wir als philosophische Induction und Deduction, das wirk=

Allein die analytische und synthetische Methode setzen beide schon Ergebniß von Erfahrung und Vernunft voraus, gehen von diesen in entgegengesetzten Richtungen aus, und gehören beide der logischen Vermittlung an, die man daher auch beide weniger der Schöpfung und Bildung der Wissenschaft selbst, die nur ein Werk der Philosophie oder der Wechselwirkung von Erfahrungseinsicht und Vernunftthätigkeit seyn kann, als vielmehr nur der Demonstration derselben, oder der Entwicklung und Darstellung der Wissenschaft beimißt. Die Methode entspricht nur dem System, und das System ist die Gestaltung der Methode, so wie die Methode die Bewegung des Systems ist, das eine also die organische, so wie das andere die dynamische Seite der Wissenschaft.

---

liche Auffinden und Herleiten der Gründe und Ursachen aus den Erscheinungen und Wirkungen, oder der Wirkungen und Erscheinungen aus den Ursachen und Gründen nach dem Substanz- und Causalgesetz, von der logischen inductiven und deductiven Methode, welche nur innerhalb des Raisonnements das abstracte Allgemeine und Nothwendige mit dem concreten Besondern und Zufälligen auf entgegengesetzte Weise vermittelt, unterschieden haben, damit verwechselt wird. Allein, so wie die philosophische Induction die einzige Methode der **Naturwissenschaften** ist, so ist die philosophische Deduction die einzige der **Geisteswissenschaften**; beide nämlich als ein bloß beziehungsweises Ueberwiegen des Gegensatzes in der untrennbaren Einheit der **philosophischen Construction** betrachtet, während hingegen das zersetzende und verbindende Verfahren in dem reflectiven und discursiven Erkennen bloß die Methode der Analysis und Synthesis, auf das Raisonnement angewandt, darstellt. „Sich der dem Geiste inwohnenden Gesetzmäßigkeit bewußt werden," sagt **Schelling**, „und ihr gemäß das besondere Wissen, entsprechend der Existenz der Dinge gestalten, macht die Methode der Philosophie aus." In dieser Methode erkennen wir daher auch nicht mehr den einseitigen Gang der Induction oder Deduction, der Analysis oder Synthesis, sondern die vereinte Wirkung beider, welche auch wirklich jede höhere Composition des philosophischen Talents auszeichnet.

In der Methode oder Dynamik der Wissenschaft lassen sich also wohl zwei Momente der Bewegung unterscheiden, welche den zwei Factoren des Systems oder des Organismus der Wissenschaft entsprechen, nämlich die vorschreitende, aufsteigende, welche von den Factis ausgeht, um die Regel zu erläutern, und die rückkehrende, niedersteigende, welche die Regel zu Grunde legt, um die Facta zu ordnen. Der Anfang der erstern ist in der Erfahrung und ihr Ende in der Vernunft; umgekehrt liegt der Grund der zweiten in der Vernunft und ihr Ziel in der Erfahrung. Keine dieser Methoden ist demnach mehr oder weniger wissenschaftlich als die andere, und selbst nicht eine ohne die andere möglich; beide einander wechselweise fordernd und voraussetzend, gegenseitig sich ergänzend und vollendend.*) Obgleich nun die eine Methode, mehr der Vernunft zugewandt oder die andere, mehr der Erfahrung zugekehrt, je nachdem der Zweck der wissenschaftlichen Vermittlung Ausgang

*) Nicht unnett erklärt die Logik vom Port=royal diesen Gegensatz und Wechsel auf folgende Weise: „Ces deux méthodes ne diffèrent que comme le chemih, qu'on fait en montant d'une vallée en une montagne, de celui, que l'on fait en descendant de la montagne dans la vallée; ou comme diffèrent les deux manières, dont on se peut servir pour prouver, qu'une personne est descendue de St. Louis; dont l'une est de montrer, que cette personne a tel, pour père, qui était fils d'un tel, et celui-la d'un autre jusqu' à St. Louis; et l'autre, qui est de commencer par St. Louis et de montrer, qu'il a eu tels enfans, et ces enfans d'autres,! en descendant jusqu'à la personne, dont il s'agit.“ Tiefsinniger bestimmte aber Buffier das Wesen der Methoden auf folgende Weise: „Analytique est la méthode, qui d'un sujet composé remonte peu à peu par des retranchemens aux principes les plus simples; la synthétique joint par degrès des nouvelles connaissance au premier principe.“

von der einen oder andern fordert, beziehungsweise Vorrang und Vorzug erhalten mag, so darf nicht übersehen werden, daß doch eigentlich keine aus der andern entspringt, sondern eine die andere voraussetzt. Der wahre Grund und Anfang des Denkprocesses liegt auch eben so wenig in der sinnlichen Wahrnehmung, die, vor und unter ihm schon daseyend, ihn von seiner sinnlichen Außenseite einleitet, als in der geistigen Anschauung, die, nach und über ihm stehend, ihn von seiner geistigen Innenseite begründet; er muß also nothwendig in dem Processe selbst aufgefunden und nachgewiesen werden; und wirklich unterliegt es keinem Zweifel, daß nicht die eine und untheilbare Denkkraft das eigentliche Princip der Reflexion und des Discurses in all unserm Raisonnement ist, und daß demnach die Doppelseitigkeit und Wechselbewegung des Denkens selbst in ihr begründet seyn müsse. Alles Denken geht von nichts Anderm als von sich selbst aus, und hebt mit der Entwicklung der Denkkraft in und aus sich an. Nur allmälig oscillirt diese von ihrem Lebenspunkte aus, erst in engeren und dann, je nachdem sie von Außen angeregt und von Innen bethätigt wird, in immer weitern Kreisen und Schwingungen, einerseits den Thatsachen und anderseits den Grundsätzen zu; beides aber sind selbst nur Erzeugnisse und Folgewirkungen der innern, im Zusamhange mit der äußern Erregung vor sich gehenden Entwicklung. Es ist daher mit gleichem Unrecht behauptet worden, daß das Denken in dem Abstracten beginne, wie daß es von dem Concreten anhebe. Auch das Denken hat seinen tiefern, innern, lebendigen Urgrund in sich selbst, seinen Unschuldszustand, der all seiner Entzweiung und den aus dieser emportretenden Erschei-

nungen, worauf man bisher allein die logische Lehre baute, vorangeht. Es erhellt demnach, daß es auch nur Einen Entwicklungsgang unserer mittelbaren Erkenntniß gibt; es ist derjenige, den die Natur mit und ohne unser Wissen und Wollen mit uns einschlägt, der naturgeschichtliche oder physiologische, den wir jetzt in der Logik einführen und gegen den scholastischen geltend machen.

In diesem Bildungsgange geht die sich selbst vermittelnde Erkenntniß, von dem in ihr liegenden Mittelpunkte aus, und führt in von einander unabtrennbaren, jedoch sich entgegengesetzten Richtungen und in gleichzeitig fortlaufenden Bewegungen durch den Gegensatz und die Wechselwirkung von Vernunft und Erfahrung zu dem Hochpunkte der Vollendung empor. Die Wissenschaft vermag es aber nicht, der Allseitigkeit dieser Bewegung der geistigen Natur gleichzeitig Schritt zu halten. Sowohl in ihrer Entwicklung als in ihrer Darstellung lassen sich gewisse Stufenfolgen, Wendepunkte und Verfahrungsweisen unterscheiden, welche in der systematischen Form und in dem methodischen Gange der Wissenschaft längst sind aufgefaßt, aber noch immer ohne Verständniß der tiefen Bedeutung, die ihnen der Zusammenhang mit ihren innern Gründen gibt, und daher einseitig, verzogen und vereinzelt, nur formal sind begriffen und aufgefaßt worden. *)

---

*) Die rühmlichste Ausnahme macht auch in dieser Hinsicht unser neuste deutsche Logiker, Bachmann, welcher, obgleich er nicht zur klaren wissenschaftlichen Einsicht in dieß Naturverhältniß eingedrungen, doch eine schöne Ahnung davon mit folgenden Worten ausgesprochen: „Vergleicht man das analytische und synthetische Verfahren mit den zu einer jeden Wissenschaft nothwendigen Erfordernissen, so ergibt sich, daß sie die beiden zwar für sich einseitigen aber nothwendigen Momente der wahren Methode der Wissenschaft ausdrücken.

Die analytische und synthetische Methode sind also nur Halbkreise der einen, sie umfassenden und beiden zu Grund liegenden syllogistischen Methode, und diese, die syllogistische Methode, ist die einzig und allein wahrhaft vollständige und durchaus zureichende Methode der Wissenschaft und ihrer Demonstration. Aristoteles hat wohl deßwegen schon den Beweis συλλογισμον ἐπιςημικον, oder wissenschaftlichen Schluß, genannt.

3) In Rücksicht ihrer Beziehung ist die Beweisart direct oder indirect, ein unmittelbarer oder mittelbarer Beweis. Unmittelbar ist die Beweisart, wenn man die Wahrheit geradezu aus ihren Gründen herleitet, mittelbar, wenn man Umwege einschlägt. Der nächste und der natürlichste Umweg ist der geradezu dem unmittelbaren Beweise entgegengesetzte, wenn man nämlich vermittelst der Falschheit des Gegentheils der wahren Behauptung,

---

Das einfache Schema der innern Organisation der Wissenschaft ist nämlich der Syllogismus. Die Principien sind ihre Elemente, aus denen sie kunstgerecht die Welt des Wissens entsprechen läßt. Wären diese bekannt, enthüllten sie sich dem empirischen Bewußtseyn unmittelbar, so wäre das analytische Verfahren ganz überflüssig, man brauchte nur die nothwendigen Folgen der Principien zu entwickeln, um die Wissenschaft gleich einer Pflanze aus ihrem Keime naturgemäß wachsen zu lassen. Allein so ist es nicht. Die empirische Erkenntniß gibt uns die Anfänge und Ausgangspunkte der Erkenntniß, nicht aber die Principien der Dinge. Diese können gar nicht in der Erfahrung angetroffen werden, weil es sonst gar nichts Allgemeines und Nothwendiges in unserm Wissen geben würde. Daher ist das analytische Verfahren die erste nothwendige Partie der wahren Methode." Ferner: „Die wahre Methode der Wissenschaft ist die analytische und synthetische zugleich, aber nicht aus ihnen zusammengesetzt, sondern als Indifferenz, so daß diese beiden nur die besonders hervorspringenden Pole derselben sind." Die Vergleichung mit unserer Ansicht mag zeigen, wie viel Treffliches, wie viel aber auch von alten Irrthümern Zeugendes in dieser Stelle liegt.

tung, oder durch Erweisung der Ungereimtheit des Gegensatzes die Wahrheit beweiset. Dieß nennt man Demonstratio apagogica, oder bleibt man nur bei der aus der entgegengesetzten Folgerung sich ergebenden Ungereimtheit stehen, Deductio ad Impossibile vel ad absurdum. *)

Die apagogische Beweisart ist zwar nicht so nahe liegend und nicht so unmittelbar einleuchtend als die unmittelbare, hat aber eben so viel Gültigkeit und wissenschaftliche Bedeutung als diese, insofern sie streng von dem contradictorischen Gegensatze des irrig als wahr und gewiß Vorausgesetzten ausgeht. Der Mißbrauch, den so häufig die Disputirsucht und die sogenannte Consequenzmacherei davon gemacht hat, geht die Beweisart an sich selbst nicht an. Es kann ja eben so gut aus dem Widerspruch, als

---

*) Das Gebiet, welches zwischen der Deductio ad absurdum und der Argumentatio apagogica liegt, hat die Veranlassung gegeben, unter dem Namen der Beweisarten κατ' ἄνθρωπον nach dem eigentlichen Beweis, der κατ' ἀλήθειαν genannt wird, folgende aufzuführen:

1) Ad judicium, da man Einem mit Folgerungen zusetzt, die man aus seinen Gründen, oder aus dem von ihm Zugestandenen oder Vorausgesetzten gezogen hat. Nahe trifft damit zusammen, was man seines Mißbrauchs wegen Advocatenbeweis, oder besser argumentum per retorsionem nennt.

2) Ad Verecundiam, wenn man sich auf Autorität beruft, um im Andern das Gefühl der Bescheidenheit zu erwecken, oder ihn einzuschüchtern.

3) Ad Ignorantiam, wenn man verlangt, der Gegner soll den gegebenen Beweis als gültig anerkennen, oder einen bessern geben. Offenbar sind dieß, mit Ausnahme von Nro. 2, was gar kein Beweis, sondern nur ein Kunstgriff ist, nur Argumenta ad hominem oder ex concessis, nicht ad veritatem, wozu wir nur den directen und den ihm geradezu entgegengesetzten indirecten Beweis zählen; indem nur diese zwei sich auf die Sache selbst, und nicht bloß auf ihre zufällige Behandlung beziehen.

aus der Einstimmung geschlossen und gefolgert werden, nur muß es auf entgegengesetzte Weise geschehen. Demnach ergibt sich aber so gut, als aus den Gründen, worauf die Gültigkeit einer Behauptung ruht, die Annahme, aus der Ungereimtheit der Folgerung von dem Gegentheile aus die Verwerfung des Grundsatzes.

Z. B. Es läugne Einer, Gott sey ewig, so nehm' ich apagogisch an, Gott sey nicht ewig, und folgere nun so:
Was nicht ewig ist, hat einen Anfang seiner Existenz,
Was einen Anfang seiner Existenz hat, ist aus sich oder durch ein Anderes,
Was durch ein Anderes ist, ist ein Geschöpf,
Was aber aus sich ist, und einen Anfang hat, das muß existiren, bevor es existirt hat,
Also ist Gott, wenn er nicht ewig ist, ein Geschöpf, oder er hat existirt, ehe er existirt hat; — beides aber ist ungeräumt, also muß Gott ewig seyn.

Es zeigt sich also, daß die directe und indirecte Beweisart im Grunde eins und dasselbe ist, und daß also auch hier in der Urtheilssphäre des Beweises, die dem Gegensatze von der analytischen und synthetischen in der Begriffssphäre entspricht, die beiden äußersten Endpunkte sich kreisförmig wieder in einander verschlingen, ergo non pugnant, sed per diversa conspirant.

Die apagogische Beweisart ist ihrem Wesen nach nichts Anderes als die Verneinung der Verneinung; da nun aber früherer Erörterung zufolge die Verneinung der Verneiunng Bejahung ist (duplex negatio affirmat), und die Aufhebung des contradictorischen Gegentheils ganz gleich gilt der ursprünglichen Setzung, so ist jeder ächte apagogische Beweis nichts Anderes als ein negativ ostensiver und dem

possitiv ostensiven gleich zu achten,*) beide zusammen genommen machen demnach, die *Amphibolie des Bejahens und Verneinens* in der Demonstration darstellend, eigentlich erst die wahre allseitig entwickelte *Apodiktik* aus. Will man daher sehen, ob ein Satz durch einen Beweis unumstößlich gegründet sey, so thut man wohl, die Demonstration desselben auf directe und indirecte Weise zu versuchen, denn wenn der indirecte Beweis die *entgegengesetzte Behauptung* als wahr annimmt, um sie durch die Falschheit ihrer eigenen Folgerung zu zerstören, so erfahren wir eigentlich erst durch diesen Versuch, ob nicht wirklich etwa noch *Gegengründe* vorhanden, die für das *contradictorische Gegentheil* sprechen, und so wird dieser Versuch der *Apagogik* selbst ein treffliches Mittel werden, die Reflexion zu erweitern, und den Discurs des Raisonnements zu steigern. Principien, die mit entgegengesetzten in einem haltbaren Widerspruch liegen, sind weder ausschließlich wahr noch falsch. Wenn daher auch oft auf eine scheinbare trügerische Weise die Wahrheit einer einseitigen Behauptung aus ihr zu Gefallen vorausgesetzten Gründen abgeleitet werden kann, so

---

*) Was *Bachmann* in dieser Hinsicht excipirend bemerkt, und was ihn einmal bewegt, anzunehmen, der indirecte Beweis könnte vollkommner seyn, als der directe, und ein andermal zu behaupten, der directe sollte doch dem indirecten vorgezogen werden, so wie die Herabziehung der *Antinomien* der reinen Vernunft nach *Kant* in diese Sphäre, beweist, daß er übersehen, daß wir uns hier nur noch auf dem Standpunkte des Raisonnements befinden, auf welchem die indirecte Beweisart von der directen, nur die Kehrseite bildend, und so wie anderseits Analysis und Synthesis, den Gegensatz und Wechselact in dem reflectiven und discursiven Erkennen darstellend in Bezug auf ἀπόδειξις oder Demonstration weder vorgezogen noch nachgesetzt werden darf, sondern gleichgestellt werden muß.

wird dagegen nicht die Annahme des contradictorischen Gegentheils solch einer Behauptung auf wirklich wahrhaft Unmögliches und Ungereimtes führen, sondern es wird solch eine Behauptung, welche die ihr widerstreitende durch sich selbst zerstören wollte, eine Antinomie gegen sich hervorrufen, und also der innere Widerspruch von scheinbar Wahrem und scheinbar Falschem so weit in sich ausbilden, bis die sich im Forum des Raisonnements und der Demonstration bekämpfende Partei und Gegenpartei sich in der Appellation an einem höhern Gerichtshof vereinigen, und hiemit die Bahn zur Lösung des Widerspruchs auf einem höhern Gebiet der Erkenntniß eingeleitet ist. Damit nun aber Beweise richtig und gültig gebildet werden, und damit Gewißheit von der Wahrheit unserer mittelbaren Erkenntnisse entstehe, sind folgende, aus der Natur des Beweises sich ergebende Gesetze zu beobachten:

1) Jeder Beweis muß seinen Grund haben, und dieser muß von geprüfter Zuverlässigkeit und bindend seyn; *) es darf nichts erbettelt oder erschlichen, d. h. nichts vorausgesetzt werden, was erst selbst noch auszumachen und zu erweisen ist. Den Fehler gegen diese Regel nennt man Petitio principii.

Z. B. Wer das Daseyn Gottes beweisen will, darf sich nicht bloß auf das Zeugniß der Offenbarung oder heiligen Schriften berufen, diese sind ja nur für den beweisend, der die Begeisterung durch Gott und die Eingebung

*) Krug unterscheidet daher Argumentum principale, Beweisgrund, und Nervus probandi, Beweiskraft; und allerdings läßt sich in diesem Unterschiede noch das Verhältniß von Begriffsform und Urtheilsact, von Mittelbegriff und Bindemittel nachweisen.

von Gott, Theopneustie, annimmt, und hiemit schon mehr als Gottes Daseyn glaubt.

2) Der Beweis muß sein feststehendes und bestimmtes Ziel haben, es darf das Ziel des Beweises nicht verkannt oder entstellt werden. Wird auf diese Weise etwas Anderes, als was soll, bewiesen, so heißt dieß Ignoratio vel mutatio Elenchi.

Z. B. Wenn Jemand die Wirklichkeit von Gespenstern beweisen wollte, und er bewiese nur, daß schon oft von Vielen bei Nacht etwas Ungewöhnliches und Sonderbares gehört und gesehen worden, der würde ja lange nicht bewiesen haben, was er wollte oder sollte.

3) In jedem Beweis soll der Satz, der aus einem andern hergeleitet wird, mit demselben in unmittelbarem und wohlverbundenem Zusammenhange stehen, es soll von dem Beweisgrund zu seiner Abfolge keine Lücke und kein Sprung statt finden; das wäre Saltus in demonstrando.

Z. B. Dahin gehört die Behauptung, die katholischen Priester seyen geweiht, also Mittelwesen zwischen Gott und Menschen; Petrus sey der erste römische Bischof gewesen, also die Päpste Statthalter Christi auf Erden; Sokrates sey kein Christ, also all seine Tugenden nur glänzende Laster.

4) Der Beweisgrund muß vor und über all den Sätzen dastehen, welche bewiesen werden sollen, der Satz also, der zu beweisen ist, darf nicht zum Beweisgrund gemacht werden. Das nennt man Orbis in demonstrando, Diallelus.

Z. B. Wenn man aus der Göttlichkeit der Offenbarung oder einer Religionslehre die Aechtheit der zu ihrer Be=

stätigung angeblich gewirkten oder erlittenen Wunder, und aus der Aechtheit dieser Wunder dann wieder die Göttlichkeit der durch sie bestätigt seyn sollenden Eingebung und Lehre beweisen will. *)

Noch gibt es eine Beweisart, welche in den neuern Handbüchern der Logik bis auf den Namen verschwunden ist, und in einigen ältern nur beiläufig erwähnt wird. Es ist die sogenannte Reduction oder der zurückführende Beweis. Man dachte sich nämlich, daß durch diese Argumentation das Schwere auf das Leichte, das Unbekannte auf das Bekannte, und die gebildete Vernunft auf den gemeinen Menschenverstand zurückgeführt wurden. Damit ist aber die Natur dieser Beweisart keinesweges erkannt noch bestimmt worden. Es verhält sich mit den Beweisen eben so, wie mit den Eintheilungen und Erklärungen. Die Logik hat nur die abstracte Form davon aufgefaßt, und nur diese für die eigentliche Demonstration gelten lassen; sie hat daher jede concrete Gestaltung des Beweises, wie sie in der Poetik und Rhetorik vorkömmt, als unlogisch verworfen, und in die Aesthetik verwiesen. Allein hier ist wieder keine Gränze zu finden und daher auch keine Trennung zu machen; vielmehr ist die natürliche Verbindung unverkennbar,

---

*) Von einigen Logikern sind noch die zwei Regeln:

1) Es soll nicht mehr und nicht weniger bewiesen werden, als erfordert ist.

2) Es soll im Beweisen streng das Verhältniß von Grund und Folge beobachtet werden,

aufgestellt worden. Allein offenbar sind diese Regeln in der vorigen bereits enthalten. Wer zu wenig oder zu viel beweist, verrückt oder verändert den Grund und das Ziel des Beweises, wer sich aber der sogenannten Hysteronproteron im Beweisen zu Schulden kommen läßt, der verletzt nothwendig die Ordnung und Folge im Beweisen.

und der Uebergang von einem zum andern auffallend. Wenn Logik, als die mit der Vernunft vermittelte Verstandesthätigkeit, und Aesthetik, als die sich auf die Sinnesempfindung beziehende Vorstellungskraft, die beiden Außenenden der Phantasie bilden, so ist hinwieder die Rhetorik mehr der Logik, die Poetik mehr der Aesthetik zugewandt, und es läuft ein und dasselbe Grundgesetz der Bewegung und Gestaltung, nur in zwei verschiedenen sich entgegengesetzten Formen, die wir als die der logischen Syllogistik und ästhetischen Association nachgewiesen, durch das Ganze der Erkenntniß fort.

Wie nun die abstract logische Division und Definition gerade nur in der Annäherung zu dem concret Aesthetischen und in der Berührung mit der Ideenassociation der Einbildungskraft ihre wesentlichere und lebendigere Erscheinungsseite haben, so auch die Demonstration.

Die logisch concrete Demonstrationsweise, wie sie in der Rhetorik und Poetik vorkömmt, ist daher nicht ungründlicher und nicht weniger gültig, *) als die abstract logische; wohl aber ist sie intuitiver und ästhetischer, und eben deßwegen naheliegender, eindringender, hinreißender, gemüthlicher und populärer; und da sie dabei *nicht* an Wahrheit und Gewißheit verliert, möchten wir sagen, auch wirklich philosophischer, so wie poetischer, als die abstract logische. Sie hat daher auch meistens inductiven und analytischen Charakter, und geht gewöhnlich von den Formen auf das Wesen, von den Theilen auf das Ganze, von den Wirkungen auf die Ursache, von den Folgen auf den Grund zurück, indem sie selbst sich mehr auf ursprüngliche Begriffe und

unmittelbare Urtheile gründet, und uns die Argumentation mehr in dem Empfindungs- und Erkenntnißkreis des Volkes, Gefühl wie Verstand ansprechend, zeigt. Alle großen Volkslehrer trugen ihre Weisheit in dieser Beweisart dem allgemeinen Menschensinn vor. Der Lehrer aller Lehrer schloß und folgerte meistens in dieser Demonstrationsweise, in welcher er, die göttlichsten Wahrheiten in Sinnbildern und Gleichnißreden durch Natur und Geschichte veranschaulichend, sie allen Geistern faßlich machte, und ihr unsterbliche Verständlichkeit verlieh. *) Z. B. „Alles, was ihr wollt, das euch die Menschen thun sollen, das sollt ihr ihnen thun." — Christus.

„Quis non solvit Sabatho bovem a Praesepio et ducit ad aquare? Hanc autem filiam Abrahae, quam alligavit Satanas, non opportuit solvi a vinculo die Sabathi?" bei Matthäus; oder „der

---

*) Eben deßwegen, da in all den alten morgenländischen Urkunden Vernunft und Phantasie, Verstand und Empfindung, Geist und Sinn so in eine untrennbare lebendige Einheit verwachsen sind, hat die Uebersetzung, die wir Abendländer alle unbewußt und unwillkürlich in unsere, in sich selbst zersetzte Denkart und in die ihr entsprechende Doppelzunge machen, so viel der Vernunft und dem Verstande widerstreitenden, und Phantasie und Empfindung abstoßenden, das Christenthum und die Religion schändenden Unsinn hineingelegt, und diesen hineingelegten Unsinn nennt man oft Auslegung. — Da gilt wohl mehr als irgend anderswo;

„Du gleichst dem Geist, den du begreifst; —
Nicht mir."

Der Styl der Urwelt ist der einfache einfältige Ausdruck der noch ungeschiedenen Einheit der Erkenntniß. Lebensentwicklung, Wissenschaft und Kunst hat uns davon entfernt, aber auch nur sie können uns dahin wieder zurückführen, wo jetzt noch das Volk steht. Das Volk ist lauter Sinn, und uns hat die einseitig ausschweifende Bildung fast ganz und gar zu abstracten Geistern gemacht. Versinnlichung des Unsinnlichen ist nur der Rückweg zur verlassenen lebendigen Mitte.

Baum ist nicht gut, der schlechte Früchte bringt, der Baum ist nicht bös, der gute Früchte trägt; jeder Baum wird an seiner Frucht erkannt," bei Lukas.

„Ihr Thoren! was seyd Ihr hinausgegangen, um Feigen zu lesen von den Disteln, und Trauben von den Dornen?"

In diesem Geiste ist auch die großartige Fabel des Menenius Agrippa, womit er die aufwogenden Fluthen unverständiger Leidenschaft und Selbstsucht beschwichtigte, gedacht; in dieser Form bildete Sokrates mit Vorliebe seine Philosopheme aus, und nichts ist den zwei Koryphäen der Redekunst, Demosthenes und Cicero, gewöhnlicher als diese Beweisart, welche, weil die wahrste, κατ᾽ ἄνθρωπον, auch die eigentlichste, κατ᾽ ἀλήθειαν, ist. Wir sind daher auch alle mit dieser Art von Argumentation und Demonstration, welche dem natürlichen, auf die Epagoge und Analogie gegründeten Classificiren und Determiniren entspricht, so innig verwachsen, daß auch die gebildete und verbildete Vernunft sich ihrer nicht erwehren kann, und auf diesem Grunde eine Menge jener tiefliegenden Annahmen beruhen, auf welche als Voraussetzungen weiteres Bedenkens ganze Lehrsysteme gebaut werden. So z. B. die Voraussetzung, daß ganze Völker unter sich gleich einzelnen Menschen seyen, und daß, wie ein Mensch zu einem andern Menschen, so auch Volk zu Volk sich verhalte, macht die stillschweigend aufgestellte und stillschweigend angenommene, nicht weiter begründete, doch offenbar aus Reduction entsprungene Grundlage des natürlichen Völkerrechtes aus. Argumentationen, auf solche Grundsätze gebaut, sind gleichsam Appellationen an den allgemeinen und ewig gleichen

Menschensinn, und machen das Geheimniß der esoterischen Logik aus, die aber über das Raisonnement hinaus, und auf eine der äußern entsprechende innere Intuition zurückgeht. So sind wir denn auch von Seite der Demonstration auf eine der Einheit der Erkenntniß entsprechende Einheit der Darstellung zurückgewiesen worden. Die exoterische Logik hielt sich immer nur an abgezogene Wahrheiten und ihre Beweisarten. Durch abgezogene Wahrheiten wird aber das Wesen der Dinge so wenig erreicht, als ihre Erscheinung durch solche umfaßt wird. Sie sind selbst nur Wahrheiten in ihrer Sphäre und für ihre Sphäre, in Vermittlung des Allgemeinen und Besondern, des Nothwendigen und Zufälligen der Reflexion, und im Uebergange von sinnlichem und geistigem Erkennen in einander. Der Mensch aber ist ein Sinnengeschöpf von einem Ende seines Wesens zum andern, und die Tiefe seines Gemüthes offenbart sich mächtiger durch den Sinn, so wie es größern Reichthum aus dem Sinne schöpft, als durch das zwischen Sinn und Geist schwebende, nur dem Raisonnement und der Reflexion dienende Abstrahiren und Concresciren der geschiedenen Elemente des Erkennens im Denken.

Die Verkennung dieses Verhältnisses, nämlich der Mittelbarkeit des denkenden Erkennens, und das Ueberschätzen der Wissenschaft gegen das ursprüngliche und unmittelbare Bewußtseyn ist der Grund, warum die ganze neuere deutsche Philosophie sich verirrt und am Ende sich selbst zerstört hat. *) Bei der unnatürlichen Trennung

*) Hegel hat die Sünde nicht erzeugt, nur offenbart hat er sie, da er sie in schärfster Bestimmtheit aussprach: „Alles Menschliche, sagte er, ist nur dadurch menschlich, daß es durch das Denken

des einen Elements der Erkenntniß vom andern mußte nothwendig entweder die Logik in der Metaphysik, wie bei Fichte und Schelling, oder wie bei Fries und Herbart die Metaphysik in der Logik untergehen, oder endlich wie in der willkürlichen und gesetzlosen Vermischung beider bei Hegel die Philosophie selbst vernichtet werden. Die alte Schule von Elea, die sowohl aus Nichts Etwas, als aus Etwas Nichts machen zu können glaubte, und Gott und Welt im gedachten Einall oder Allein vermengt, ist daher die neueste Erscheinung und der höchste Gipfel der Speculation geworden, welche in ihrem Intelligenzdünkel das Unmittelbare verschmäht und das Mittelbare mit Willkür zerreißt. Die Wissenschaft dieser Speculation

bewirkt wird, ferner: „Die Philosophie ist eine eigenthümliche Weise des Denkens, nämlich ein begreifendes Erkennen." Der mir unbekannte geistreiche Verfasser der so eben erst zu meiner Kunde gelangten Schrift: „Briefe gegen die Hegelsche Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Berlin 1829," sagt in dieser Hinsicht ganz treffend:

„Ob es schon auffallend und bedenklich schien, wie die Vernunft an sich selbst in der Logik des Wesens und Begriffs aus und in sich reflectirend ihre Gleichheit mit sich selbst behaupten wolle, so war dieß doch nur die Erscheinung des Uebels in den Gliedern, dessen eigentlicher Sitz und Ursprung im Herzen der Logik des Sinns, als des unmittelbaren Gedankens, zu finden ist. Ich bitte Sie, wie wollen wir denn diese Logik der reinen Wissenschaft des Seyns, des Unmittelbaren mit der Unmittelbarkeit eben dieses ihres Seyns zusammen reimen?"

„Entweder ist sie das Unmittelbare an sich selbst, weder reflectirt noch reflectirend, wie mag sie als solches die Wissenschaft desselben seyn?"

„Oder sie ist die Wissenschaft desselben; wie mag sie als solche reflectirend oder reflectirt das Unmittelbare an sich selbst seyn?"

„Also haben wir einen Anfang der Philosophie, der entweder als unmittelbares Seyn zu keiner Logik, oder von der Logik zu keinem unmittelbaren Seyn führt, der somit gar kein Anfang, wenigstens für uns und unsers Gleichen nicht, die damit nichts anzufangen wissen."

ohne Anfang und Ende, ohne Grund und Ziel ist das die Philosophie ewig gebärende und wieder verzehrende Ungeheuer geworden, nämlich die Vernunft, welche, um für sich zu seyn, sich gegenüber stellt, dadurch für sich selbst ein Anderes wird, und in diesem Andern auch wieder sich selbst gleich ist, aus ihr hervorgeht und in ihr wieder untertaucht, also:

1) die Wissenschaft der Ideen, oder das reine Seyn;
2) die Wissenschaft der Ideen in ihrem Andersseyn, oder das Bewußtseyn;
3) die aus ihrem Andersseyn in sich zurückgekehrte Idee, oder das Selbstbewußtseyn.

Allein so wie der Verfasser der Briefe über die Encyklopädie darin eben nichts Anderes als das Seyn des Spinoza zu sehen vermuthet, das in einer Rücksicht extensiv und in der andern intensiv ist, von der einen Seite die Form der Expansion, von der andern die der Contraction hat, Ausdehnung und Denken, so erkennen wir darin nichts Anderes, als eine gemäß der Phänomenologie des Geistes verzogene Lehre Schellings, so daß das Seyn in der Form des neuen Lehrbegriffs nichts Anderes als das ehemalige Reale, das Selbstbewußtseyn das Ideale, und das Bewußtseyn dasjenige bezeichnet, was sonst Indifferenz hieß. Die Einerleiheit der Grundansicht bei bloß veränderter Stellung und Benennung der Glieder leuchtet noch mehr aus folgendem encyklopädischen Schema ein:

2	1	3
Ihr Andersseyn = Naturphilosophie	Die Vernunft = Logik.	Ihr Sichgleichseyn. = Geistesphilosophie.

Es bedarf aber auch die Einseitigkeit und Verzogenheit die-

ser Ansicht nach unsern bisherigen Erörterungen keiner weitern Beleuchtung, als die ihr im Verfolg fernerer Entwicklung unserer Lehre noch besonders zu Theil werden soll.

Der Grundirrthum der alten und neuen Identitätslehre besteht in der Ablösung des Wissens von dem Wesen und des Seyns von dem Leben in der Natur der Dinge. Philosophie ist nicht bloß die Wissenschaft der Vernunft, oder der intellectuellen Anschauung, wie Schelling und Hegel lehren. Die Wissenschaft überhaupt hat ihre Doppelquelle in Vernunft und Erfahrung, und ist nur die Offenbarung und Darstellung unsers durch diese vermittelten Bewußtseyns. Das Bewußtseyn aber selbst gründet auf kein abstractes Wissen oder reines Seyn, so wenig als auf das diesem entgegengesetzte empirisch dem Sinne Gegebne, sondern auf sich selbst. Es bezieht sich, wie gezeigt, das Bewußtseyn ursprünglich und unmittelbar als Ur- und Selbstbewußtseyn auf unser eignes Wesen und Leben, demnach nur als abgeleitetes und vermittelndes Wissen, als Wissenschaft, auf Anderes im Gegensatze, theils auf das Ausgehen von sich, theils auf das Zurückkehren in sich. Es gibt kein wissendes Seyn, das sich in Anderm und Anderes in sich weiß, sondern nur seelisch belebte Wesen gibt es, die ihrer selbst und dadurch des in ihrem Ich erkannten Alls sich bewußt werden. Die Vernunft ist nicht das Letzte und Höchste im Menschen, sie ist nur ein, die Sinnenwelt mit der Uebersinnlichkeit vermittelndes Vermögen.

Das Selbstständigsetzen der Vernunft wie der Erfahrung ordnet die Philosophie der Wissenschaft unter, und

entzweit diese in sich selbst, führt am Ende immer von dem Einen lebendigen Erkenntnißquell im menschlichen Gemüthe ab; und je nachdem einseitig die Vernunft oder die Erfahrung das Uebergewicht erhält, zu einem spiritualistischen oder materialistischen Seyn, oder besser in beiden Fällen zu einem wesenlosen Schein.

Auf dem einen dieser zwei gleich excentrischen Standpunkte der Wissenschaft war es, auf welchem in neuester Verkennung der Philosophie Hegel lehrte: „Alle andern Wissenschaften als die philosophischen haben solche Gegenstände, die als unmittelbar von der Vorstellung zugegeben, daher auch im Anfang der Wissenschaft als angenommen vorausgesetzt werden. Eine solche Wissenschaft hat sich über die Nothwendigkeit ihres Gegenstandes nicht zu rechtfertigen. Die Mathematik setzt den Raum, die Medicin Krankheiten, die Botanik Pflanzen u. s. w. als vorhanden voraus, ohne daß sich Jemand einfallen läßt, an ihrem Vorhandenseyn zu zweifeln.“ Die Philosophie dagegen, meinte Hegel, habe einen Gegenstand, der sogleich dem Zweifel und Streit unterworfen wäre, und selbst durch den Begriff (durch die Vernunft) gegeben oder als nothwendig vorhanden erkannt werden müßte!

Dieser schiefen Ansicht hat man nun aber auch nur noch von dem entgegensetzten Standpunkte aus den Krieg gemacht, und zwar auf eine linkische, verkehrte Weise, indem man, statt die Wissenschaft zu ihrer eigentlichen Höhe zu erheben, der Philosophie vielmehr ihre Würde abdingen wollte. Die Philosophie sollte in die Reihe dieser Wissenschaften herabgezogen werden. Um nämlich die Ebenbürtigkeit und Parität zwischen ihnen zu bewirken, glaubte man, so wie in diesen Wissenschaften ein rationales

Element zugeben, so in der Philosophie ein empirisches Element annehmen zu müssen. Ganz irrig, und so irrig, wie Hegel, da so wenig das a posteriori wie das a priori der eigentliche Grund der Wissenschaft, und noch weniger der wahre Boden der Philosophie ist. Die Philosophie geht in der abgeschiedenen Vernunft eben so wohl, wie in der bloßen Erfahrung verloren; denn sie sind nur Entwicklungsmittel, nicht Entstehungsgründe derselben. Dieß ist das Geheimniß und Wunder der Philosophie und aller in ihr begründeten Wissenschaft, daß sie über die Entzweiung und den Gegensatz von Vernunft und Erfahrung erhaben ist, und doch nur mit Hülfe und Beistand von beiden werden kann. Die Philosophie ist eben auch nicht absolut voraussetzungslos, indem dieses eben nur eine Schöpfung aus dem Nichts ist. Der Geist ist die ewig unendliche Voraussetzung seiner selbst, und er erkennt kein Seyn über sich, als sein eignes Wesen und freies Leben in Gott; und diese Begründung außer und vor aller Vernunft und Erfahrung, nämlich in der ihrem Gegensatze und ihrer Wechselwirkung selbst zu Grunde liegenden Einheit und Urheit des Bewußtseyns, ist es, die in aller Wissenschaft, wenn auch ihr selbst oder vielmehr ihrer Demonstration verborgen, wiederkehrt.

Alle Wissenschaften sind demnach philosophisch, die, über eine bloß speculative oder empirische Begründung hinaus, auf ihren eigentlich anthropologischen Grund im Bewußtseyn zurückgeführt werden können. Die Wissenschaft ruht auf diesem Bewußtseyn, bewegt sich in der Doppelgestalt der Erkenntniß durch Vernunft und Erfahrung um dasselbe, und ist in ihrer Vollendung mittelst dieser zwei Bildungsmittel nichts Anderes als die gelungene Ins-

lichtsetzung dieses Bewußtseyns. Die Wissenschaft kann sich aber eben deßwegen nur auf das der Vernunft und Erfahrung Unterworfene, hiemit nur auf Endliches beziehen. *) Die Philosophie dagegen führt auch in der Wissenschaft darüber hinaus, und geht ihrer Natur nach auf das Unendliche, welches nur in dem Bewußtwerden des Wesens und Lebens der Dinge im menschlichen Gemüthe hervortritt.

Das

---

*) Ungeachtet der tiefsinnigen Bemerkungen, welche wir Kant, Schelling und Hegel, besonders Jacobi, über die Idee des Unendlichen zu danken haben, ist das Unendliche in der Wissenschaft und im Systeme der Philosophie immer nur noch zu einem bloßen Gegensatz oder Mittelglied des Endlichen herabgezogen worden, wie all die gangbaren Schemen von Dualismus und Triplicität beweisen. Immer noch ist das Allgemeine und Nothwendige an die Stelle des Einfachen und Ewigen, und das Besondere und Zufällige an die Stelle des Einzelnen und Wirklichen gesetzt, daher auch die Synthesis der Analysis, oder diese jener vorgezogen, und die wahre Hypothesis sammt der mit ihr über alle endliche Thesis hinausliegenden Antithesis völlig verkannt und entstellt worden. Es kann daher nicht genug wiederholt und eingeschärft werden, daß all dieses nur Verhältniß und Beziehung ist. Die Reflexion und Inversion beruhen wohl auf Opposition und Contrarietät, aber das wahrhaft und wirklich Unendliche ist über jede Art von Satzung und Aufhebung, von Verbindung und Auflösung, von Bejahung und Verneinung, und auch von Widerstreit und Umkehrung erhaben. Das Vermittelnde und Begründende selbst, das in der Wissenschaft und in ihrer Demonstration erscheint, vertritt nur die Stelle des Unendlichen in der geistigen Sinneswelt. Von diesem Scheinunendlichen, welches in so vielfachen Gestalten die Philosophen und Wissenschaftsmenschen getäuscht hat, läßt sich sagen, was Claudius sang:

Sieht aus, wie Wein,
Ist's aber nicht.

Selbst Hegel, der doch von seiner Sponda stets so verachtend auf die Reflexionsphilosophie herabblickt und wirklich in seiner Lehre von der schlechten oder falschen Unendlichkeit auf einer bessern Spur war, ist nicht über diesen Zauberkreis hinausgekommen. Hegel hielt, wie der ihn oft erklärende Cousin, die Synthesis für die Methode des Jahrhunderts der Philosophie.

Das Schema unserer, über den verzogenen und in wesenloser todter Identität oder Indifferenz vermittelten, bloß relativen Gegensatz zu dem absoluten Gegensatz, und selbst über diesen hinaus zur lebendigen Einheit im Unendlichen führenden Grundansicht ist demnach folgendes:

Idealisirung des Realen — Unendliches. — Realisirung des Idealen

Bewußtseyn.

Endlichkeit.

Die Endlichkeit ist also durchaus kein Gegensatz zum Unendlichen, so wenig, daß alles Endliche vielmehr nur in der und durch die Unendlichkeit ist. Das Reich der Endlichkeit ist gleichsam eine im Schein der Unermeßlichkeit, wie in erborgtem Lichte erglänzende Inselgruppe, die in dem wirklich schrankenlosen Ocean der eigentlichen Unendlichkeit schwimmt, auf und unter taucht, und in ihrem Entstehen und Vergehen eine Ewigkeit vor sich und eine nach sich hat, die im Grunde als Ewigkeit auch wieder eine und dieselbe Zeit der Zeiten ist. Davor beuge demnach die Wissenschaft ihr Haupt und lerne den Born kennen, aus welchem die Weisheit höhere Einsichten schöpft, als ihr Wissen erringen und verleihen kann, ohne daß sie deßwegen ihre eigne hohe Bestimmung verkenne und an der Erreichung ihres Ziels verzweifle. Weisheit ist der Kern der Wissenschaft, Wissenschaft die Schale der Weisheit. Sie gehen aus Einem Keime hervor, und aus ihnen reift eine und dieselbe Frucht. Der Urgeist und Tiefsinn der Weisheit ist zwar das Erste und Höchste, aber ohne die Fassung und Gestaltung durch Wissenschaft wird Wahn und Schwärmerei; die Wissenschaft ihrerseits allein

kann der innern Fülle und dem tiefern Geiste Form und Richtung geben, Dunkelheit und Unbestimmtheit aufheben, sie ist das große Mittel zur Ausbildung und Mittheilung der Weisheit. Das menschliche Bewußtseyn und Erkennen hat, wie alles Wesentliche und Lebendige, seine Beziehung auf Unendliches und Endliches, oder besteht vielmehr nur in der geheimnißvollen und wunderbaren Einheit beider, und geht sich zersetzend durch die Trennung der Elemente des Unendlichendlichen in gestaltlosen Inhalt oder inhaltleere Form unter. Die Philosophie ist so wenig ein beschauliches Erkennen ohne System und Methode, als eine allem unmittelbaren Bewußtseyn entfremdete scholastische Speculation. Ein Ahnen und Sehnen, das nur das wahrhaft Unendliche zu seinem Ziele hat, ist der Grund der Philosophie oder alles Philosophirens, und kann weder durch das Aufgehen des Endlichen ins Unendliche, noch durch das Versenken des Unendlichen ins Endliche gestillt und befriedigt werden. Logik ist daher nur die eine, Mystik die andere Seite oder Richtung der Philosophie, und sie selbst die Vermittlerin des aus jener zu schöpfenden Stoffs und der von dieser sich auszubildenden Form, doch eben deßwegen mehr als beides. Bewußtseyn begründet die Wissenschaft, Wissenschaft entwickelt das Bewußtseyn, die Philosophie aber ist die Quelle der Weisheit.

15.

Die

Vernunft über die Wissenschaft,

oder

das selbstgewisse Bewußtseyn der idealen Wirklichkeit.

Die Ideen und Principien.

Nous connaissons la vérité non seulement par raisonnement, mais aussi par sentiment et par une intelligence vive et lumineuse, et c'est de cette sorte que nous connaissons les premiers principes. C'est en vain, que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre. C'est sur ces connaissances d'intelligence et de sentiment, qu'il faut, que la raison s'appuie, et qu'elle font tout son discours; et il est aussi ridicule, que la raison demande au sentiment et à l'intelligence des preuves de ces principes, qu'il serait ridicule, que l'intelligence demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions, qu'elle demontre.

PASCAL, Pensées.

15.

Der

Geistessinn und die ewigen innigsten Gemüthsideen.

Ein ernstes und eindringendes Studium der neuern Philosophie seit Kant muß jeden Unbefangenen überzeugen, daß aller Fortbildung und auch aller Ueberbildung und Verbildung derselben unter den Deutschen das sogenannte System des Criticismus zu Grunde liegt. Die Kritik in ihren verschiedenen Richtungen und Entwicklungen ist gleichsam die gemeinsame Geburtsstätte all der neuern Ansichten, und ihr eignes, noch nicht genug erkanntes und nicht gehörig gewürdigtes Hauptverdienst ist die versuchte, doch nicht erreichte anthropologische Begründung der Philosophie, ganz besonders die von Kant angestrebte, überall durchblickende Analyse des Erkenntnißvermögens. *)

*) In diesem Streben ist von allen neuern Philosophen Fries der treueste und würdigste Nachfolger und Schüler Kants, ja er übertrifft vielleicht seinen Lehrer und Meister, wenn das Streben mit der damit verknüpften Besonnenheit und Absichtlichkeit und nach der Consequenz seiner Verfolgung gewürdigt werden soll. Allein in Hinsicht auf Originalität, Schärfe und Tiefe des philosophischen Ta-

Die Kantische Philosophie hat aber weder einen erkennbaren Anfang, noch ein erkennbares Ende. In sich selbst, in einen unentwirrbaren Knäuel verschlungen, setzt in ihr die Erfahrung, mit der die Erkenntniß in der Wirklichkeit anhebt, der Möglichkeit nach die Vernunft voraus, und die Idee des Absoluten, auf welche allein die Philosophie sich gründen kann, ist nach Kant eine solche, die

---

lents, und in Betracht der Größe und Fruchtbarkeit der Erzeugnisse steht Fries weit unter Kant. Fries hatte auch den eigentlichen Zweck seiner großen Aufgabe schon aus den Händen verloren, indem er ihn fassen wollte. Wie Hegel vom Nichts, geht Fries vom Tode aus. Er trennt den innern und äußern Menschen, psychische und physische Anthropologie (s. neue oder anthropologische Kritik der Vernunft, eine übrigens in mancher Hinsicht achtenswerthe und lehrreiche Schrift), und will dann die Philosophie auf die Erfahrungsseelenlehre bauen. „Nur von dieser abgesonderten Experimentalphysik des Innern läßt sich großen Gewinn für Philosophie versprechen.“ Das Unzureichende dieses Standpunkts für Begründung der Philosophie fällt ohne Weiteres jedem Sachkundigen in die Augen. Fries ist aber darin so befangen, daß er es Kant als den größten Fehler vorwirft, daß er die transcendentale Erkenntniß für eine Art der Erkenntniß a priori, und zwar der philosophischen, hielt und ihre empirisch-psychologische (!) Natur verkannte. Bei dieser Ansicht wird ganz begreiflich, daß Fries und Hegel so hart gegen einander anstoßen mußten, da Hegel in der ganz entgegengesetzten Richtung, von dem die Kritik auszeichnenden Vermittlungsversuche zwischen Empirie und Intellectualismus abgehalten, jede Art von anthropologischer Begründung der Philosophie verschmähend, die Philosophie auf lauter Speculation gründen wollte, nämlich auf ein Wissen, oder vielmehr auf eine Abstraction eines dem Nichts gleichen Seyns. Dieß Seyn ist allerdings der letzte Halt jener der Friesischen Experimentalphysik, aber gleich ihr von aller Unmittelbarkeit abgelösten Hegelschen Speculation. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn auch der Rechnungsmeister Herbart in Königsberg dieß nicht fahren lassen will, und sich in seiner Besprechung unserer Metaphysik in der Jenaer Litteraturzeitung gebärdet, wie Jocrise desésperé, dem der ihm anvertraute Kanarienvogel seines Herrn entflogen war, nur mit dem Unterschiede, daß, wie Jocrise sich statt mit Gift in Wein, Herbert statt mit Geist sich in Gift berauscht hat.

zwar durch das fortgehende Handeln des Verstandes und der Vernunft realisirt werden soll, aber es niemals werden kann. Diese Grundlosigkeit der Kantischen Kritik ist nach unserer Ansicht die Ursache all der Einseitigkeiten, Schiefheiten, Widersprüche, Folgewidrigkeiten, Ausschweifungen und Verunstaltungen, welche die Philosophie mitten in ihrer großartigen, reichhaltigen Entwicklung seit Kant erlitten, und die, wie Erbsünden, in all die aus den Elementen ihrer Zerstörung wieder erbauten Systeme übergegangen sind. Deßwegen ist denn auch eine vernünftige Kritik der Kritik der Vernunft höchstes Bedürfniß bei dem wirklichen Zustande der Philosophie geworden.

Aus dem von uns Vorausgesetzten ergibt sich nun, daß alle Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß, so wie die Erkenntniß selbst, und überhaupt all ihre Arten und Grade an sich nichts Anderes sind, als das Innewerden und die Offenbarung des Geistes in seinem eigenen Bewußtseyn. Wir werden also von allen Seiten, wenn wir nach Wahrheit und Gewißheit oder nach dem Grund und Ziel der Erkenntniß forschen, hin- oder zurückgewiesen auf jenes Seyende, welches auch zugleich und zumal für sich das Wissende ist, nämlich auf unser Selbstbewußtseyn und auf seine Entwicklung und Fortbildung von dem Urzustande aus bis in seine Vollendung.

In dieser Hinsicht fand sich von allen Philosophen der Vorzeit Descartes auf der richtigsten Spur, die er aber nicht tief genug verfolgte, dagegen ist die neuere Philosophie eben in Verfolgung dieser Spur durch neue Abschweifung vom Ziel wieder abgekommen. Man lese

z. B. in Hegels Logik 1. Band 1. Buch „das Seyn“, nur die Antwort nach, die er sich selbst auf die Frage gibt: „Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?“ Nachdem er tiefsinnig erklärt hat, daß das Vorwärtsgehen (im Erkennen) ein Rückgang in den Grund und zu dem Ursprünglichen sey, von dem das, womit der Anfang gemacht worden, abhange, und daß so dieß Bewußtseyn auf seinem Wege von der Unmittelbarkeit aus, mit der es anfängt, zum absoluten Wissen, als seiner Wahrheit, zurückgeführt werde,“ irrt er wieder von der Tiefe ab, indem er die eigentliche Unmittelbarkeit des Erkennens nicht in dem Urselbstbewußtseyn, sondern nur in dem Kreislauf der Speculation und Dialektik auffaßt. Er sagt daher: So wird auch der Geist am Ende der Entwicklung des reinen Wissens sich mit Freiheit entäußern und sich in die Gestalt eines unmittelbaren Bewußtseyns, als Bewußtseyn eines Seyns, das ihm als ein Anderes gegenübersteht, entlassen. Wir behaupten nun, daß der Geist sich nicht, weder mit noch ohne Freiheit entlassen könne, und daß das Bewußtseyn eines Seyns, das ihm als ein Anderes gegenübersteht, nicht das eigentlich unmittelbare Bewußtseyn, sondern eben nur eine aus einseitiger Bewegung der Speculation hervorgehende Gestalt desselben sey. Alle Gegenstände und alle Thatsachen sind nur in der Erkenntniß für uns, gleichsam nur von unserm Geiste entlassene Geister, so ist auch das Seyn als das Andere in Bezug auf das ihm gegenüberstehende Ich nichts Anderes, als ein entäußertes Ich im wahren Selbst des Geistes. Der Urgegenstand und die Hauptthatsache

ist aber das Urseyn in seinem Ansich, in dem von sich und von andern bewußtwerdenden Urselbst, und so ist alles Seyn, das uns erscheint, oder die Realexistenz, die wir nur vermöge unsrer Erkenntniß Allem beilegen, was wir Wesen und Leben nennen, von uns selbst angefangen und von diesem Mittelpunkt unserer Schöpfung aus fortgegangen bis zu Gott und Welt, sammt und sonders nur untergeordnete abgeleitete Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß. *) Von diesem Seyn

*) Nein, mein guter Jocrise, nicht bloß mit mathematischen Werkzeugen müssen die Schiffe ausgerüstet werden, die man in der Metaphysik auf Entdeckungsreisen aussenden will. Gerade Ewr. Wohlgeborn sind das neueste Beispiel von der alten Wahrheit, daß man ein guter Mathematiker und ein sehr schlechter Metaphysiker seyn kann. Das große Wort, das der Philosoph unter den Eingang zu seinem Hörsaal schreiben ließ: „Niemand trete herein, der nicht Meßkunst studirt hat," ist von Ihnen arg mißverstanden worden, da Sie sich weiß machten, es dürfte da drinn nur gerechnet werden, und die Philosophie müsse, wie Ihre desperate Psychologie nur ein Rechenexempel werden. Da käm' es freilich nur darauf an, daß Sie zwanzig Psychen gegen zwei, oder noch kürzer zehn Seelen gegen eine setzten! Wer könnte Ihnen da Stand halten? — Hätt' ich gewußt, daß Sie meine Naturlehre des menschlichen Erkennens recensiren würden, hätt' ich zwar auch ihr Schicksal zum voraus berechnen können. Ein halbes Jahrhundert, das ich nun bald alt bin, hätte meinen Enthusiasmus abkühlen sollen, und es ist noch ärger geworden mit mir, meinen Sie, als es vor einem Vierteljahrhundert war, da ich es endlich wagte, eine Naturlehre des menschlichen Erkennens ganz gegen bisherigen Brauch und Schnitt und gegen die herrschende Schulsitte für Metaphysik zu geben. Noli turbare circulos meos! rufen Sie mir zu. Seyen Sie ruhig, wir sind noch weit aus einander. Ihnen ist die Metaphysik und Ontologie die Wissenschaft des Erkannten und steht im Gegensatz zu Logik und Psychologie, mir ist sie Selbstbewußtseyn des tiefsten Erkennens, und in diesem sowohl des Erkennenden als des Erkannten. Wie diese Einheit und mit ihr die der Ontologie und Psychologie möglich und wissenschaftlich darstellbar ist, mögen Sie vielleicht nun leichter in vorliegender Vernunftlehre erkennen!

hat Descartes den ersten Schein entdeckt, daher, wie andere durch Glauben, er durch Zweifel die Philosophie begründen oder wenigstens einleiten wollte, während wir auch nicht, wie noch Andere, bloß im Wissen, sondern nur in dem Menschengeiste, der da glaubt und zweifelt, weil er seiner bewußt ist und Anderes in sich erkennen will, den Uranfang und die Vollendung der Offenbarung des Innern und der Innewerdung des Aeußern in seinem göttlichen Lichte anerkennen. Der Mensch ist in seinem Geiste, wie jedes Ding für sich in seinem Seyn, der tiefste und höchste Gegenstand, und die erste und letzte Thatsache für sich selbst.

Von allen Philosophen, so weit wir sie kennen, lehrte Descartes zuerst ausdrücklich, der Mensch müsse von seinem Ich ausgehen, und versah es nur darin, daß er dieses Ich nicht tief genug ergründete. Vor ihm hatte die eigentliche Quelle der Wahrheit und Gewißheit auch Baco noch nicht gefunden, indem er wähnte, an äußere Gegenstände sich halten und auf wirkliche Thatsachen bauen zu können, nicht erkannte, daß Sinnesempfindung auf ein Inneres zurückweiset; und nach Descartes hatte den ächten Untersuchungs- und Ueberzeugungsgrund Spinoza schon wieder verloren, indem er von sogenannten allgemeinen und nothwendigen Wahrheiten ausging, auf speculativ vorausgesetzte Ideen mittelst Demonstration baute, aber nicht einsah, daß Vernunfterkenntniß selbst einen tiefern Grund hat. So wie die sinnlichen Erscheinungen auf eine Realexistenz außer uns, so führen die geistigen auf eine Realexistenz in uns zurück; die Perceptionen aber, durch welche wir die einen und die andern wahrnehmen, sind Aeußerung und Wirkung des Wesens

und Lebens unseres Gemüthes, in dem also allein der wahre Quell, wie aller Erkenntniß, auch ihrer Wahrheit und Gewißheit liegen muß. Das Erkennende erkennt nur, indem es auf ideale Weise das Erkannte wird, sey es nun durch Einwirkung von diesem oder durch eigne Freithätigkeit; es wird also das Erkennende nur das Erkannte, indem es dieses in sich aufnimmt. Die Weise, wie es geschieht und das Verhältniß zu dem Urgrund entscheidet über Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß.

Dieses Seyn, das um sich selbst weiß, ist die wahrhaft eigentliche Grundlage und Ursache sowohl des in der Erkenntniß seyenden Gegenstandes, als der um den Gegenstand wissenden Erkenntniß. Es weiß daher dieses eigne, innere, sich selbst beleuchtende und anschauende Seyn eben so wohl Anderes in sich, als sich in Anderm. Aber eben deßwegen ist dieses eigene, innere Seyn oder Werden nicht das Princip des transcendentalen Realismus, nicht das äußere, für uns todte, weit unerreichbare Seyn des wirklichen Gegenstandes der Erkenntniß, oder das uns als solcher in der bloßen Abstraction des Wissens oder in der sogenannten reinen Vernunft nach Hegel, so wenig als es das Princip des transcendentalen Idealismus ist; also nicht das innere, dem erscheinenden Nichtich auch nur in der Erscheinung gegenübertretende Ich, welches nach Fichte die gegenständliche, außer uns liegende Welt uns als eine aus unserer Freithätigkeit durch bloße Beschränkung seiner selbst hervorgehende Production unsers Geistes vorlügt. Das über dem Gegenstande der Erkenntniß und über der Erkenntniß des Gegenstandes liege de Bewußtseyn und Seynwissen einzig und allein ist zugleich und zumal jenes und dieses, das eigentlich

Objective und wahrhaft Subjective. Jene zwei Principien oder Substrate im Schein ihres Auseinanderliegens sind nur die disjecta membra poetae.

Wer etwa noch zweifeln möchte, ob auch der neueste Jahrsregent im Primat der Philosophie solch einen transcendentalen Seitensprung genommen, lese in Hegels Wissenschaft der Logik 1. Band, S. 6 nach: „das Seyn." „Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?" — „Aus der Phänomenologie des Geistes oder der Lehre des Bewußtseyns, als des erscheinenden Geistes, wird vorausgesetzt, daß sich als dessen letzte absolute Wahrheit das reine Wissen ergibt. Das reine Wissen ist die zur Wahrheit gewordene Gewißheit, oder die Gewißheit, die dem Gegenstand nicht mehr gegenüber ist, sondern ihn innerlich gemacht hat, ihn als sich selbst weiß, und die auf der andern Seite eben so das Wissen von sich als einem, das dem Gegenständlichen gegenüber und nur dessen Vernichtung sey, aufgegeben, sich entäußert hat und Einheit mit seiner Entäußerung ist." „Das reine Wissen, in diese Einheit zusammengegangen, hat alle Beziehung auf ein Anderes und die Vermittlung aufgehoben, ist einfache Unmittelbarkeit."

„Die einfache Unmittelbarkeit ist selbst ein Reflexionsausdruck und bezieht sich auf den Unterschied von dem Vermittelten. In ihrem wahren Ausdruck ist diese Unmittelbarkeit das reine Seyn (hic Rhodus, hic Salta) oder das Seyn überhaupt Seyn, sonst nichts, ohne alle weitere Erfüllung und Bestimmung." (Ja späterhin zeigt sich die nähere Bestimmung dieses Seyns als eine noch größere Ausleerung und Unbestimmtheit desselben; so, daß nach Hegel das Abstracteste das Abso-

lute ist. In diesem Sinne sagt Hegel Seite 12 von diesem Seyn: Es ist noch nichts, und es soll erst etwas werden. Der Anfang ist nicht das reine Nichts, sondern ein Nichts, von dem etwas ausgehen soll. Es ist zugleich das Seyn schon in ihm enthalten. Der Anfang enthält also Alles, Seyn und Nichts, ist die Einheit von Seyn und Nichts.) Und damit ja Niemand einfalle, bei diesem dürren todten Seyn der abstracten Speculation sich zu viel zu denken, erklärt Hegel noch obendrein S. 18: „Was somit über das Seyn ausgesprochen seyn soll in den reichen Formen von Gott oder von Absolutem, dieß ist von Anfang an nur ein leeres Wort, und nur Seyn, dieß Leere ist also der absolute Anfang der Philosophie." Welch ein Anfang der Philosophie? Welch ein Wahrheitsgrund, welch eine Gewißheitsquelle? und was mag wohl das Ende seyn? — — —

Hegels Lehre, abgesehen von ihrem sonderbaren Ausdruck, ist also nichts Anderes als der Gegensatz und die Umkehrung der Noumenologie von Fichte. Da diese nun schon vielfältig ist beleuchtet worden, so können wir hier kürzer seyn, und brauchen nur noch zu bemerken, daß auch diese wie Hegels Phänomenologie ihren Ursprung und ihre Begründung im Nichts hat. Nichts ist nämlich in Bezug auf das wahrhaft Absolute oder auf Gott sowohl das losgerissene freie Ich von Fichte, als das ausgeleerte reine Seyn von Hegel; und so wie in jenem Ich das Nichtich nur durch willkürlich gehegte Beschränkung entspringt, so wird aus diesem Seyn das Wissen nur durch speculativ ersonnene Bestimmungen. In beiden Systemen steht der von sinnlicher und geistiger Anschauung, so wie von Vernunft losgetrennte Verstand

als schöpferisches Princip, und macht das Seyn des sophistischen *Parmenides*, das eben so wenig ist, als das Nichts, oder das Werden des dunkeln *Heraklitos*, also das Auftauchen, Fließen und Zerrinnen vom All in Nichts zum Grund und Anfang der Philosophie.

Ist nun aber einmal die wesentliche und lebendige Ureinheit des Bewußtseyns, die, göttlich im Menschen, nicht nur Seyn oder Thätigkeit, sondern den Grund alles Wesens und Quell alles Lebens, das wahrhaft Absolute, Gott, offenbart, verloren, oder vielmehr nicht aufgefunden, so wird sie auch durch keine Setzung und durch keine Bewegung mehr erreicht, und kann auch durch kein Indifferenziren mit *Schelling* *), und mit keinem

---

*) *Schelling* kam dem *Mittel*- und *Hochpunkt* des menschlichen *Ur*- und *Selbstbewußtseyns* am nächsten, dem *Fichte* vor ihm sich angenähert, von dem *Hegel* nach ihm sich entfernt hat. Sein ursprüngliches, ausgezeichnetes Streben, den transcendentalen Idealismus und Realismus zu vereinigen, ist ächt und tief philosophisch, so wie er an Geist- und Kenntnißreichthum und Lebendigkeit der Ansichten weit über *Fichte* und *Hegel* steht, von jenem übertroffen in Consequenz, von diesem in Dialektik. Sein Streben mißlang, da er, *Unendliches* und *Unbedingtes* mit *Idealem*, und *Endliches* und *Bedingtes* mit *Realem* verwechselnd, die lebendig sich entwickelnde, wesentliche *Identität* des *Geistes* in der todten, stillstehenden, bloß förmlichen *Indifferenz* des *Systems* verlor, worüber schon *Süskind* treffend bemerkte, „daß das Princip dieser Philosophie nur auf empirische Weise gefunden, und bloß auf negative Weise bestimmt, nämlich die Indifferenz von den Gegensätzen der Subjectivität und Objectivität aus abstrahirt worden sey, da das Princip doch ein solches seyn sollte, aus dem sich die Gegensätze entwickeln ließen;" (s. über die Gründe des Glaubens an eine Gottheit als außerweltliche für sich bestehende Intelligenz). Ganz einstimmig damit ist die Ansicht von *Clodius* (s. Grundriß der allgemeinen Religionslehre) „die *intellectuelle Anschauung* der allen Widerstreit aufhebenden Identität führt zu *orientalischem Quietismus*, indem das göttliche Princip in voller Ruhe, Unthätigkeit und Abgeschiedenheit dargestellt wird."

Transcendiren von Jacobi *) mehr hergestellt werden. Den philosophischen Ponton in uns hat also weder

*) Jacobi steht unter den großen, das Ideenreich umschreibenden neuern deutschen Philosophen einzig und einsam da, wie ein Epilog der untergehenden irdischen, und zugleich Prolog der aufgehenden, himmlischen Philosophie. Seine Philosophie ist selbst auch ein hienieden heimathloses und verkanntes und verstoßenes Götterkind, das sich in dieser Welt gar nicht zurechtzufinden wußte, und meinte, diese Welt sey nur da, um als Staub mit Füßen getreten, und je kürzer je besser mit Einem Satz übersprungen zu werden. Jacobi schätzte und liebte die Weisheit so sehr, daß er die Wissenschaft haßte und verachtete, nicht erkennend, daß Weisheit sich nur aus Wissenschaft entwickeln und wieder nur durch Wissenschaft sich darstellen kann. Die von Fichte und Hegel hintangesetzte und von Schelling nur in ihrer sinnlichen Form gewürdigte Intuition faßte er auf, aber auch nur in ihrer geistigen Gestalt. So baute er ein entlegenes, von den übrigen Philosophen der Zeit ganz vernachlässigtes Gebiet an. Seinen Geistessinn richtete er, doch nur noch einseitig und ausschließend, nach den göttlichen Dingen. Die Wahrheit der Wissenschaft und die demonstrative Gewißheit war von ihm wo nicht für die einzige, doch für die höchste gehalten worden. Jacobi zeigte, daß es ursprüngliche Gewißheiten und unmittelbare Wahrheiten höherer innerer Ordnung, überwissenschaftliche und in sich selbst begründete Erkenntnisse gibt. Im Ingrimm einer etwas schwärmerischen Frömmigkeit gegen die Verkennung und Entstellung dieser Erkenntnisse zürnte er der Wissenschaft und Demonstration, und lehrte beschränkt und irrig: „sie führten von Gott ab, ja zum Atheismus." Dieß war Jacobi's Sünde oder Schwäche im Kampf gegen wissenschaftlich ihm überlegene Geister. Da er die Philosophie bei ihrem Ende anfing, war seine Behauptung, „der Anfang der Philosophie sey auch ihr Ende, ihre Summa," ganz natürlich, und eben so, daß er seine Ueberzeugungsquelle selbst nicht zu nennen wußte, sie daher erst Glauben, dann Vernunft, endlich Anschauen hieß. Die eigentliche Quelle seiner Ueberzeugungen hat Jacobi nicht, und noch weniger ihr Verhältniß zu andern Erkenntnißweisen erkannt, auch die unmittelbaren Wahrheiten der von ihm besprochenen Region nach Zahl, Art und Zusammenhang nicht gehörig in's Licht gesetzt; aber das Verdienst bleibt Jacobi unsterblich; daß er, wie einst Baco, das Fundament der Wissenschaft in der äußern Unmittelbarkeit des Sinnes, so in der innern Unmittelbarkeit des Geistes das Firmament derselben nachgewiesen hat, zwischen welchen alle übrigen Philosophen peripatetisch auf und nieder wandeln.

der objective Idealismus von Fichte, noch der subjective Realismus von Hegel, weder der naturphilosophische Indifferentismus von Schelling, noch der transcendentale Intuitismus von Jacobi erreicht; deßwegen hat sich aber auch die Philosophie nicht zufällig und willkürlich so gestaltet, und nicht fruchtlos dargestellt entwickelt, sondern vielmehr hat sich in jedem dieser tiefgedachten und aufschlußreichen Systeme eine Entwicklungsstufe und Ausbildungsseite des wesentlichen und lebendigen Geistes der Philosophie offenbart. Es sind damit gleichsam die vier Richtungen und Zielpunkte der menschlichen Wissenschaften und Erkenntnißweisen dargestellt worden. Bemerkt werden muß jedoch, daß sie alle sämmtlich schon gegeben waren in dem Systeme des Criticismus, und im Grunde nichts Anderes als Entfaltungen von diesem sind. Es ist, so zu sagen, mittelst der philosophischen Kritik durch eine gränzenlose und überschwengliche Erweiterung in einem merkwürdigen Contrast dasjenige erreicht worden, was die kritische Philosophie zu erlangen beabsichtigte, aber auf dem Wege scheidender Abmarkung und ängstlicher Begränzung verlor.

Wir werden also durch diese Betrachtungen auf die kritische Philosophie zurückgewiesen. Grund und Ziel der kritischen Philosophie sind nun aber am richtigsten und bestimmtesten von Fries und zwar auf folgende Weise aufgefaßt und dargestellt worden. Fries sagt in der Vorrede zur zweiten Auflage der neuen oder anthropologischen Kritik der Vernunft: „Der Entwurf zu Kants Kritiken wurde ihm durch zwei große Entdeckungen bestimmt:“

1) „Daß sich das System aller speculativen, rein philo-

philosophischen Grundbegriffe an dem Leitfaden der logischen Formen, der Urtheile und der Vernunftschlüsse vollständig und genügend aufweisen lasse. Die Formen der Urtheile zeigen uns das niedere System der Kategorien, die Formen der Vernunftschlüsse das Höhere der Ideen." *)

2) „Die Kategorien sind Begriffe von der Möglichkeit der Erfahrung und müssen nothwendig bei Beurtheilung der Sinnenwelt angewandt werden. Die Ideen hingegen zeigen uns reine Gedanken-

*) Wir wollen hier nur darauf aufmerksam machen, wie schief von Kant Kategorien und Ideen sich entgegengesetzt werden, wenn er auch von der mittelbaren Erkenntniß oder von den logischen Formen und Acten ausgehen wollte. Die Schiefheit der Darstellung beruht auf der Verkennung und Entgegensetzung des Verhältnisses von Begriff und Urtheil, und von der Wesenheit der, beide vermittelnden Syllogistik, die denn hinwieder eine ganz andere, durch Verstand und Vernunft bezeichnete Beziehung zu dem niedern und höhern Erkenntnißsystem hat. Sonderbar bleibt es immer, daß gar keiner der das Kantische System wie eine Art heiliger Urkunden auslegenden Anhänger und Schüler auf die Entdeckung dieses Grundirrthums des großen Lehrers und Meisters kam. Sie waren eben alle zu glaubig, und schwuren zu sehr auf die Worte der Schuldogmatik, während die Gegner zu widersetzlich, auch selbst gegen den großen Wahrheitsfond in diesem Systeme waren. Wie nahe war z. B. Jacob einer bessern Richtung, da er in seinem Grundriß der Logik und Metaphysik S. 232 sagt: „Begriffe unterscheiden sich von Urtheilen dadurch, daß Urtheile die Handlung des Mannigfaltigen selbst ausdrücken, die Begriffe aber die Verbindung der Vorstellungen schon als geschehen darstellen." Ein etwas tieferes Eindringen in dieses Verhältniß und richtigere Begründung von den materialen und formalen Urbegriffen und Grundurtheilen hätte Jacob schon auf den zweiten Gegensatz, der in diesen liegt, führen sollen, und dann wäre auch nicht erst jetzt eingesehen worden, daß nicht Kategorien und Ideen, sondern sinnliche Ideen und geistige Ideen den, das vermittelte Erkennen einschließenden Hauptgegensatz bilden.

dinge,*) welche gar nicht Gegenstände der Erfahrung werden können. Nach den Ideen sind nämlich unsere Vorstellungen von der Sinnenwelt nur beschränkte Vorstellungen von dem, wie uns die Dinge erscheinen, nicht aber von dem, wie die Dinge an sich sind. Diese Ideen sind uns also für die Erfahrung und Sinnenwelt von keiner Anwendung. Aber in unserem Geiste lebt eine höhere Ansicht der Dinge durch die Unabhängigkeit der sittlichen Grundwahrheiten — nur kraft dieser erhalten die Ideen ihre Bedeutung." **)

3) „Zur vollständigen Uebersicht aller philosophischen Erkenntnisse gab Kant dann in der Kritik der Urtheilskraft noch die Lehren von der objectiven Zweckmäßigkeit in den Dingen hinzu, welche wir theils in den ästhetischen Ideen beurtheilen, theils logisch in den Vorstellungen von Zwecken, denen die Naturerscheinungen untergeordnet seyen, anerkennen."

„Nach beendigtem Studium bleibt uns das Gefühl

---

*) **) Reine Gedankendinge! — Wie viel hat doch diese Reinheit in der Kritik nicht schon verunreinigt! Rein bedeutet abstract; abstract aber kann keine Idee, kann nur ein Begriff seyn. Idee ist daher kein abstractes Gedankending, sondern immer ein absoluter Dinggedanke. Allerdings kann demnach kein Gegenstand der Erfahrung, die auf sinnlicher Wahrnehmung beruht, solch ein absoluter Dinggedanke werden, aber die Idee kann dagegen auch nur ein Gegenstand der höhern innern Erfahrung werden, die auf geistige Anschauung gründet. Die sittlichen Grundwahrheiten und, wie sie, alle unmittelbaren Wahrheiten der geistigen Anschauung, erhalten folglich auch nicht nur kraft der höhern Ansicht der Dinge ihre Bedeutung, sondern sind diese vielmehr selbst. Oder was sind denn die sogenannten sittlichen Grundwahrheiten und überhaupt alle unmittelbar auf dem geistigen Schauen beruhenden Wahrheiten Anderes, als Ideen, oder Erkenntnisse, die mit ihren Gegenständen eben so innig und lebhaft unmittelbar eins sind, als in der Sinnenwelt die Erscheinungen und Wahrnehmungen?!

eines Mangels, als ob gleichsam der rechte Mittelpunkt der Lehre fehle. *) Der Mangel liegt wohl darin, daß Kant die zwei Wissenschaften nicht vollständig in den Kreis seiner Untersuchungen mit aufgenommen, welche doch offenbar die eigentlichen Grund-

*) Da hat Fries ein tief wahres Wort gesprochen, ein seine Scharfsinnigkeit, wie seine Wahrheitsliebe ehrendes Wort. Nicht so glücklich war Fries in dem Streben, diesen Mangel und seine Stelle aufzudecken, und noch weniger in seinem Versuch, den fehlenden rechten Mittelpunkt, das „Gib mir, wo ich stehe" des Archimedes in der Philosophie aufzufinden, welches wir bereits nachgewiesen, dessen Anwendung auf die Geistesregion wir aber nun zu erörtern im Begriff sind. Weit entfernt, daß dieser Standpunkt in irgend einer der besondern philosophischen Wissenschaften gefunden werden könnte, liegt er allen zu Grunde, und insofern ist er außer der Erscheinung in allen, tritt nur in der Wissenschaft wirklich als Mittelpunkt hervor, welche wir als Anthroposophie bezeichnet haben, die aber als solche weder Ontologie (wie bei Hegel), noch Psychologie (wie bei Fries), sondern in ihrem Ursprung anthropologische Philosophie und in ihrer Vollendung philosophische Anthropologie ist. Eine Ahnung davon hatte längst Erhard Schmid, der noch zur Blüthezeit des Kantismus bemerkte: „Der Knoten, der in der Kritik liege, müsse in der Anthropologie gelöst werden;" allein da Schmid unter Anthropologie eben auch nur die empirische Psychologie verstand, so blieb der Knoten unaufgelöst, und der alte Streit über Begründung der Philosophie dauerte fort zwischen der Empirie und Speculation, welche, selbst keine andere Macht erkennend, ihren einseitigen Unterjochungs- oder Vertilgungskrieg bis zur Stunde fortsetzten. Alle philosophischen Schulen in Deutschland stehen daher, mehr oder weniger dem Extreme von Fries und Hegel sich zuneigend, in zwei große Parteien geschieden, einander gegenüber, nicht anders, als wie die naturwissenschaftlichen nach Oken und Heinroth in Materialismus des Sinnes und Geistes ihren Urgegensatz gefunden haben. So ist es auch in Frankreich gemäß der Stellung von Cabanis und Royer-Collard oder von Tracy und Cousin. Die Philosophie ist in höhern Potenzen ihrer frühern Geschichte zwischen Aristoteles und Plato, Locke und Leibnitz wiederholend fortgeschritten bis zu ihren äußersten Gränzpunkten, wo sie, in Dialektik sich auflösend, in Sophistik über- und in eitler Polemik untergehen, oder in einer neuen Schöpfung verjüngt wieder eine neue Aera beginnen muß.

lagen derselben enthalten. Ich meine die Logik und die Philosophie."

Die Verzogenheit und Unvollendung der Kritik drückt sich in der Verarbeitung ihres Stoffs und in der Form ihres Systems aus. Es ist kein Kosmos, keine organische Welt, die sich, wohlgestaltet und in dem von ihrem Centrum ausstrahlenden Lichte schwimmend, leicht und sicher aus ihrem Ursprung dem Ziele göttlich wandelnd zuwälzt. Indessen ist sie auch kein Chaos, keine ungeordnete oder regellose Schöpfung; es sind Elemente und Momente der Bildung da, welche von der Macht und Herrlichkeit des schöpferischen Geistes des größten unserer philosophischen Werkmeister zeugen, und bei allen Gebrechen des Materials und bei allen Fehlern des Baues dem Kunstverständigen die Idee verräth, die dem Riesenwerk zu Grunde liegt und durch dasselbe hätte ausgeführt werden sollen. Der Philosoph aber muß selbst Schöpfer seyn, und die Idee, die einem Anderen vorleuchtet, in sich selbst zu schauen und zu richten wissen, sie nicht nur aus seinem Werke schöpfen oder dieses zu seinem Urbild machen. Philosophie ist eine zweite Schöpfung, eine eigne, selbstständige Hervorbringung der Natur der Dinge mit Bewußtseyn und Freithätigkeit im menschlichen Geiste, aber eben so wenig aus Nichts als aus etwas Gegebenem,*) sondern

*) Wir wissen daher aus den bereits angeführten Stellen von Hegel, wo er schreibt „die Philosophie kenne nur mit dem nichtsgleichen Seyn anheben, seine Logik sey das Reich des reinen Gedankens, sein Inhalt die Darstellung Gottes, wie er in seinem Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist" es nicht zu reimen, wenn er dann wieder anderswo den Menschen sagt, „er lege seiner Philosophie zu Grunde, oder mache ihr zum Gegenstand das Gegebene, nemlich die

aus sich oder vielmehr aus dem geheimnißvoll wunderbaren Grunde der ihm von Gott verliehenen eingebornen Schöpferkraft des Geistes.

Die Stammmutter aller neuern Philosophie, die Kritik, ist nun aber eine verzogene Tetraktys, die von einer nicht völlig durchgeführten und daher nicht tief genug eindringenden Untersuchung zeugt. Schon der Gegensatz von einer Kritik der reinen Vernunft und von einer Kritik der praktischen Vernunft, wovon jene die philosophischen Grundbegriffe in Kategorien und Ideen, diese die sittlichen Ueberzeugungen durch Imperative und Maximen darstellen sollte, ist schief, und zeigte sich besonders in dieser Schiefheit, indem das Ich der reinen Vernunft als ein in seiner Erkenntniß beschränktes, abhängiges und bedingtes, das Ich der praktischen Vernunft hingegen als ein in seiner Thätigkeit schrankenloses, unabhängiges und unbedingtes Princip gesetzt ward. Der Gründer der Kritik erhob nämlich die praktische Vernunft in dem moralischen Glauben mit einem Uebermaße, welches dem entspricht, womit er die theoretische Vernunft in dem bloß regulativen Wissen herabgesetzt hat. Der Uebergang von der praktischen Vernunft zu dem transcendentalen Idealismus, oder zu dem Fichte'schen Ich, welches Alles schafft, lag daher eben so

---

Natur und Offenbarung." Wie kann dieß in Einer Vernunft zusammen bestehen? — Es zeigt uns dieß vielmehr den salto mortale der Speculation, einmal vom Dießseits der Vernunft in das Jenseits und das andere Mal vom Jenseits in das Dießseits zurück. Dem nichtsgleichen Seyn entsteigt die generatio aequivoca sophistischer Dialektik; aber nicht dieses kann Substrat und Princip der Philosophie seyn, sondern nur die gottähnliche Kraft des menschlichen Geistes und ihr schöpferisches, dem Werden der Dinge entsprechendes Walten in unserer Natur.

nahe, als die spätere Fortbildung der theoretischen Vernunft zu dem transcendentalen Realismus, zu dem reinen Seyn Hegels, welches dem Nichts gleich ist, natürlich war. Ueber die praktische Vernunft stellte Kant noch die Religionslehre, die aber auch nur praktische Gültigkeit haben sollte, und leitete so die höhere Bahn Jacobi's zu den göttlichen Dingen ein. Neben der Kritik der reinen Vernunft entwickelte Kant endlich seine Kritik der Urtheilskraft, als die Lehre von der objectiven Zweckmäßigkeit der Dinge, und von den ästhetischen Ideen. Auf diesem Wege fand sich Schelling zu seiner herrlichen Natur- und Kunstphilosophie eingeführt. So ward denn, was der große kritische Geist absondern und begränzen wollte, in jeder Richtung erweitert und fortgebildet, und gleichsam jedes Element, das in dem System der Kritik lag, durch ihre strenge Scheidung und Bestimmung zu einem sich absenkenden Sprößling neuer, fruchtbarer, selbstständiger Schöpfungen, die bei all ihrer Einseitigkeit und Ausschweifung doch das Besitzthum der Philosophie unsäglich bereicherten, und die Herrlichkeit der philosophischen Aussicht ins Unendliche ausdehnten. Nach Außen und in allen Richtungen ihres Umfangs zeigt sich uns also die Philosophie den Grundlagen gemäß, die sie in der Kritik gefunden, abgeschlossen; in ihrem Innern aber, wovon sich alle seit der Kritik entstandenen und sämmtlich die von ihr ausgehenden Strebungen abgewendet haben, ist sie nicht nur unvollendet, sondern auch wirklich unbegründet geblieben, weil sie ursprünglich schon in sich entzweit und zerfallen. Kant fröhnte dem Realismus und Empirismus, insofern er davon ausging, daß das Bewußtseyn durch die

Anregung von dem unbekannten Ding von sich bedingt, und die Vernunft nur so viel mit Gewißheit und Wahrheit wissen könne, als sie in der Erfahrung nachzuweisen vermöge. Kant neigte aber auch gegentheils zum Idealismus und Rationalismus hin, indem nach ihm das Ich, oder die Subjectivität in uns, doch eigentlich die Erkenntniß begründet, die Vernunft mit ihren Grundsätzen die Erfahrung erst möglich macht, und das Objective nur als das die Entwicklung der Erkenntniß Veranlassende angesehen wird. Wenn nun auch Fichte zuerst über die Ableitung der Principien aus logischen Functionen sich erhob, und sowohl Stoff als Form der Erkenntniß aus der ursprünglichen Handlungsweise des Ich's hervorgehen lassen wollte, so baute er doch offenbar auf den, von Kant aus logischen Functionen abgeleiteten Gegensatz des Ich's und Nichtich's, und eben so Schelling und Hegel, jener, indem er die Indifferenz des Idealen und Realen zum Absoluten machte, und dieser, da er nichts Anderes als die Identität dieser zwei Principien, nur auf eine der Fichte'schen Lehre entgegengesetzte Weise, nämlich in der Forttreibung des Subjectiven ins Objective, oder durch eine Metastase der freien Thätigkeit in reines Seyn zu erreichen suchte.

Es ergibt sich demnach aus dieser Untersuchung, daß ein in der Kritik liegender, und in sie schon aus höhern philosophischen Systemen hinübergekommener Irrthum sich auch in all die von der Kritik ausgegangene speculative Philosophie fortgepflanzt hat, wir meinen die Annahme von zwei verschiedenen Quellen der Erkenntniß, oder die Begründung des Bewußtseyns durch zwei einander schief entgegengesetzte Factoren.

Es genügt nämlich nicht, erkannt zu haben, daß das Mannichfaltige der Empfindung nicht ein formloses, und daß die Sinnlichkeit nicht nur Receptivität sey, so wie, daß die Einheit nicht nur aus dem Verstande oder aus der Vernunft in die Erkenntniß komme, und stofflos bloß auf Spontaneität beruhe. Der Gegensatz von Receptivität und Spontaneität selbst, als einem sich gegenüberliegenden leidenden und thätigen Aeußern und Innern, auf welchen noch allgemein gebaut wurde, ist ein einseitiger und verzogener, bei dessen Annahme und Festhaltung nothwendig die wahre ursprüngliche Selbstthätigkeit des Geistes verloren geht. Indifferenz beider bringt Tod und Stillstand; Unterordnung der Spontaneität unter die Receptivität führt zu Empirismus und Realismus, Ueberordnung der Spontaneität über die Receptivität hingegen zu Rationalismus und Idealismus. Auch wird durch eben diese Einseitigkeit und Verzogenheit, die sich Kant und Schelling, und Hegel und Fichte zu Schulden kommen ließen, das Verhältniß der mittelbaren Erkenntniß zur unmittelbaren entstellt, die ursprüngliche Einheit beider verkannt, und diese von ihrem der Sinnlichkeit vorgehenden Grunde sowohl, als ihrem über der Vernunft liegenden Ziele abgelöst. Es ist nämlich die eigentliche Spontaneität des Geistes, welche all seinen verschiedenen Vermögen und besondern Entwicklungsstufen zu Grunde liegt, nicht die bereits modificirte, einseitige und beschränkte Spontaneität, die in der Thätigkeit des Verstandes oder der Vernunft sich offenbart, und bloß den Gegensatz bildet zu der obgenannten Receptivität, welche als solche in der Sinnesempfindung hervortritt und selbst auch nichts Anderes,

als die der äußern Anregung zugebildete und besonders bedingte Spontaneität ist. Die absolute Geisteskraft, das unter seinen Formen verkannte Leben des Geistes, welches all seinen Aeußerungen zu Grunde liegt, ist einzig und allein das wahre, reine und in all seinen Umwandlungen innerlich immer gleiche und selbe, nur in seinen Erscheinungsweisen verschiedene Princip, das allein mit dem Namen Spontaneität bezeichnet werden darf; davon muß denn die gewöhnlich sogenannte Spontaneität, die nur geistige Freithätigkeit, oder bloße Actuosität ist, eben sowohl unterschieden werden, als die ihr gegenüberstehende sinnliche Empfänglichkeit oder Receptivität. Wirken ist noch so wenig Leben als Leiden; und alles Leiden setzt so gewiß Leben voraus als jedes Wirken. *)

---

*) Diese Spontaneität ist eben, als beiden zu Grund liegend, über Receptivität sowohl als Actuosität erhaben, wie die eigentliche Substanz über Materie und Geist. Malebranche sagt, zwar in einer ganz andern Beziehung, doch trefflich: Les hommes n'ont point d'autres idées de substance, que celle de l'esprit et du corps, c'est à dire d'une substance, qui pense, et d'une substance étendue; et delà ils prétendent avoir droit de conclure, que tout ce qui existe, est corps ou esprit." Schelling spricht sich darüber in seinen Ideen zur Naturphilosophie auf folgende Weise aus: „Immer drückt uns dieselbe Unbegreiflichkeit, wie zwischen Materie und Geist Zusammenhang möglich sey. Man kann sich das Abschneidende dieses Gegensatzes durch Täuschungen aller Art verbergen, kann zwischen Geist und Materie soviel Zwischenmaterien schieben, die immer feiner und feiner werden; aber irgend einmal muß doch ein Punkt kommen, wo Geist und Materie Eins, und wo der große Sprung, der wir so lange vermeiden wollten, unvermeidlich wird." Es ist nun aber ganz unrichtig, daß der Punkt, wo Geist und Materie Eins wird, je kommt, wenn er nicht als ewig vorhanden erkannt und gesetzt ist; und der große Sprung, den Schelling auch in seinem Denkmal gegen Jacobi geltend machen will, ist nicht nur vermeidlich, sondern ganz unnatürlich und unnothwendig; denn in dem Geist ist dieselbe Substanz wie in

Dieß ist die wesentliche und lebendige Einheit der Erkenntniß, die Essenzialität und Vitalität des Geistes, welche sich nur in dem ursprünglichen und in dem vollendeten Selbstbewußtseyn durch unmittelbare Innewerdung offenbar wird. Statt zu dieser Einheit vorzudringen, hat bisher die Philosophie bald zu der Objectivität, die außer ihr, bald zu der Subjectivität, die inner uns liegt, den Uebergang gesucht, befangen in dem aus dem bloß vermittelnden Erkennen hervorgehenden und die ganze bisherige Philosophie beherrschenden Irrwahn, nach welchem die Grundlage und Ursache der Erkenntniß außer ihrem eignen innersten Grund und Quell immer nur in die einseitigen Beziehungen und Bedingungen, die in der Gegenständlichkeit oder im Erkenntnißvermögen sich entgegen stehen, gesetzt worden sind.

Es liegt nämlich der Fußpunkt der ursprünglichen Erkenntniß unter, so wie der Scheitelpunkt der vollendeten über der mittelbaren Erkenntniß. Schon vor und unter den Gefühlserkenntnissen *) liegen die Ahnungen und

der Materie, und umgekehrt. Eben so verhält es sich dynamischerseits. Der Receptivität sowohl, die in der Sinnesempfindung vorherrscht, als der Actuosität oder Reaction, die in der Reflexionsthätigkeit vorwaltet, liegt Spontaneität zu Grunde. Spontaneität ist also der Ausdruck der lebendigen Urkraft, wie Substantialität der wesentlichen Einheit der Natur, und zwar in dem Erkennen des Geistes, wie in dem Seyn der Dinge. Daher konnte schon Platin die all den auf Trennung des Erkennenden von dem Erkannten beruhenden modernen Formalismus und Materialismus beschämende Frage aufwerfen: „Wäre das Intelligible ein außer der Intelligenz befindliches Objekt, wie könnte sie dasselbe erfassen?“

*) Einer der ehrwürdigsten Weisen unserer Zeit, dem auch die Unzulänglichkeit dieser Reflexionserkenntniß klar geworden, hat, so wie Jacobi zum Glauben aufstieg, sich zum Gefühl zurückgewendet. Dem Intellectualismus, der Speculation und Demon-

Gewahrungen, die selbst aller äußern Erfahrung, aller Sinneswahrnehmung vorgehen, gleichsam ein untersinnliches Apriori, und weit hinaus über alle Vernunfterkenntniß reichen, und liegen jeder innern Erfahrung und geistigen Anschauung zu Grunde, jene Ideen des menschlichen Gemüths, welche wir bereits in unsrer Metaphysik nachgewiesen, und die, wie die ewigen Sterne dem Geschlechte allzeit und überall durch die Nacht seiner Erdbahn leuchten, welche auch kein Teleskop einer besondern Offenbarung geschaffen, noch entdeckt, sondern nur besser beleuchtet, sichtbarer gemacht und näher gebracht hat dem allgemeinen Natursinn der Menschen.

Wie demnach alles sogenannte empirische und rationale Wissen die sinnliche Wahrnehmung voraussetzt und auf einer gegenseitigen Reflexion des Denkens beruht, so erhebt sich die eigentliche philosophische Erkenntniß über beide, alle zerstreuten Geistesstrahlen wieder in ein Lichtbild aufsammelnd, indem sie das Ergebniß des empirischen und rationalen Wissens in höherer Einheit darstellt, und eine allseitige Einsicht gewährt, wozu das entzweite Apriori und Aposteriori nur auf verschiedenen Wegen hinführen. Der Charakter des philosophischen Denkens und Wissens ist demnach dieser: es ist ein das ur-

---

stration, die alle Unmittelbarkeit der Erkenntniß verloren hatte, trat von dieser Seite Bonstetten entgegen. Allein das dem Verstand entgegenstehende Gefühl ist so wenig die ursprüngliche Erkenntniß, als der die Vernunft übersteigende Glaube die vollendete ist. Dieß Alles sind nur Seiten und Stufen der Entwicklung der Erkenntniß, vor welchen der wahre Ursprung und über welchen die eigentliche Vollendung der Erkenntniß liegt, nämlich die von sich ausgehende und in sich zurückkehrende Unmittelbarkeit des Schauens das in dem Fühlen und Glauben, als dem Anfang und Ende der Mittelbarkeit, oder des Denkens und Wissens, gleichsam nur sich selbst umschreibt.

sprüngliche Bewußtseyn durch allseitige Reconstruction zur höchsten Einheit potenzirendes, das all die Gegensätze und Widersprüche, welche in dem relativen und discursiven Denken auseinander, und einander wieder entgegen treten, aufhebt oder vielmehr zusammenfaßt und zu der höchsten und innersten Einheit, zu der die des Sinnes ergänzenden und vollendenden Erkenntniß des Geistes emporbildet.

Auf diesem Wege, in der Fortbewegung der Reflexion von der Sinneswahrnehmung zur Geistesanschauung entspringen die sogenannten Antinomien *) nicht der

---

*) Ein Selbstgeständniß von Hegel, so wie seiner ganzen Weise zu philosophiren, läßt uns hier den Ursprung der dialektischen Speculation finden. S. 139, 1. Band, 1. Buch der Logik sagt Hegel: „Die Kantischen Antinomien bleiben immer ein wichtiger Theil der kritischen Philosophie, sie sind es vornehmlich, die den Sturz der vorhergehenden Metaphysik bewirkten, und als ein Hauptübergang in die neuere Philosophie angesehen werden müssen. Bei ihrem großen Verdienst ist ihre Darstellung aber sehr unvollkommen," und nachdem er bemerkt, wie Kants vier Antinomien vom Schema der Kategorien hergenommen seyen, fährt er fort: „Die tiefere Einsicht in die antinomische oder wahrhaft dialektische Natur der Vernunft faßt überhaupt jeden Begriff als Einheit entgegengesetzter Momente, denen man die Form antinomischer Behauptungen geben könnte." Hegel reducirt also die Antinomien ganz auf das logische Denken, in welchem er folgende vier Momente annimmt;

1) Das Verständige. Das Denken bleibt bei der Bestimmtheit und ihrem Unterschiede.

2) Das Dialektische. Dieß besteht im Uebergehen von Gegensatz zu Gegensatz, und in seiner Aufhebung.

3) Das Vernünftige oder Speculative. Es faßt die Einheit des Entgegengesetzten auf, und gelangt zum Positiven, das in der Auflösung der Bestimmungen enthalten ist.

Da nun aber Hegel dieser Reduction zufolge das Wirkliche nur als ein im Verstande so oder anders bestimmtes Seyn auffaßt, welches in den zwei ersten Momenten sich gegenüber gestellt wird, und der dritte Moment oder die sogenannte vernünftige Auflösung nur eine Aufhebung oder Negation ist, eine Weglassung aller Bestimmungen, welche die angebliche Wirk-

Vernunft, denn diese ist homonomisch in ihrem vollendeten Ansich, so wie es die Sinnesempfindung auch in sich ist. Die Antinomie reicht nur so weit, als die Reflexion, und tritt bei dieser nur an den zwei, sie mit der niedern äußern und höhern innern Intuition vermittelnden Endpunkten hervor, von welchen aus Kant seine

---

lichkeit ausmachen, so ist das Product solch einer Dialektik immer nur die eine Unbestimmtheit; oder was für ein Positives kann dasjenige seyn, das nur durch Abstraction von allen Determinationen entspringt? Was dieß Positive, das Resultat der Auflösung, ist, das zeigt sich an einem obige Momente der Antinomie und Dialektik erläuternden Beispiele, das wir von Hegel selbst entlehnen.

1) Parmenides, oder Satz: „Nur das Seyn ist, das Nichts ist, nicht."

2) Heraklit, oder Gegensatz: „Das Seyn ist eben so wenig, als das Nichts. Alles fließt."

3) Hegel, oder Auflösung: „Das (unbestimmte) Nichts ist das (reine) Seyn."

Und so muß auch nothwendig die mit solch einem reinen Seyn anhebende intuitionslose Philosophie mit dem unbestimmten Nichts enden, und die dialektischen Beispiele der alten eleatischen Schule werden unendlich sinnreicher und tiefer seyn, als die Kantischen Antinomien!!! (S. Hegel Logik, S. 139—150, 1. Bd., 1. Bch.) — Mit Verachtung blickt daher auch Hegel auf die von Kant gegebene Auflösung der Antinomien zurück, nach welcher die Antinomien aus dem Gegensatz der intelligibeln und sensibeln Welt herrühren. Hegel sagt: „Diese Auflösung läßt den Inhalt der Antinomien zur Seite liegen, sie erreicht die Natur des Begriffs nicht, der wesentlich die Einheit Entgegengesetzter ist, deren jedes für sich isolirt nichtig und an ihm selbst nur das Uebergehen in sein Anderes ist, wie diese Einheit und darin die Wahrheit der beiden, die Antinomie ausmachenden Bestimmungen." Allein Kants Antinomik erreicht eben mehr als nur die Natur des Begriffs, geht über den Begriff hinaus zum Gegensatz von Vernunft und sinnlicher Wahrnehmung, deren Ansichten Kant gegeneinander stellt und gelten läßt, während Hegels angebliche Auflösung nur in der Verstandessphäre und bei bloßen Reflexionsbestimmungen der Begriffe überhaupt verweilt, und selben mittelst dialektischer Vernichtung der einen durch die andern den Garaus macht, bis das nichtsgleiche Seyn erreicht ist.

Aussicht in den Gegensatz einer passibeln und einer intelligiblen Welt gewonnen, ohne die Einsicht in ihren innern Zusammenhang zu erreichen, so wie einst Moses das gelobte Land wohl aus der Ferne sah, aber nicht mehr in dasselbe eingehen konnte. Die Antinomien sind bei Kant gleichsam Wegweiser, die immer einerseits zurück nach dem verlassenen Aegypten der sensibeln Welt und anderseits vorwärts dem verheißenen Kanaan der intelligiblen Welt zu deuten; Hegel hat daraus bloße Meilenzeiger auf dem dialektischen Schleichwege des Verstandes von einer Reflexionsbestimmung des Begriffs zur andern gemacht; demnach steht die Ansicht Kants höher als die von Hegel, und das Unaufgelöste in ihr ist dem Aufgelösten in dieser vorzuziehen, da jenes zu Höherm, dieses aber zu Nichts führt. Die Auflösung ist auch wirklich auf dem Boden der Reflexion nicht möglich, und kann kein Werk der Dialektik seyn. Die Begriffe und Urtheile selbst, die in ihrem Gegensatze Antinomien genannt werden, sind nur Ausdruck des Widerspruchs, der aus dem durch sie dargestellten Gegensatz von Sinneswahrnehmung und Geistesanschauung entspringt. Da, wo Kant die Frage und ihre Lösung hat stehen lassen, entsteht also eine höhere Aufgabe, und diese ist keine geringere als das Phänomen der sich gegenüberstehenden sensibeln und intelligibeln Welt mit sich, oder die sich widersprechende Erscheinung beider mit unserm einen und ganzen Bewußtseyn in Einklang zu bringen, oder den Antinomismus von äußerer und innerer Erfahrung aufzulösen. *) Richtiger wird daher

*) Die sogenannten Antinomien entspringen, indem der Verstand mit der Vernunft, oder die Vernunft mit dem Verstand in Wider-

Antinomie durch Gesetzesstreit als durch Gesetzwidrigkeit bezeichnet. Gesetzwidrigkeit ist keine in der Vernunft, und noch weniger im menschlichen Gemüthe verfassungsmäßig begründet anzunehmen; wohl aber hat das sinnliche und geistige Erkennen sein besonderes Forum und Tribunal, und das eine in Absonderung oder im Gegensatze zum andern erscheint dem andern widersprechend. Es fehlte auch bisher an Vermittlung, indem das mittelbare Erkennen sich dem einen oder dem andern, bald die Intuition der Demonstration, bald die Demonstration der Intuition aufopfernd hingeben mußte, und die in der Reflexion befangene, dem Verstand als Partei entgegenstehende Vernunft die Stelle der allein mit Recht Alles

---

spruch geräth; und dieß geschieht, so wie die Idee des Unbedingten und Unendlichen, welche die Vernunft aus dem Geiste schöpft, auf die Sinnenwelt angewendet wird, oder so wie die Erscheinung des Endlichen und Bedingten, welche dem Verstand durch die Sinnlichkeit gegeben wird, sich gegen die Geisteswelt geltend machen will. Daher treten als sogenannte Antinomien einerseits Weltanfang, Weltgränze, Schicksal und die endlose Reihe zufälliger Dinge, anderseits Weltewigkeit, Gränzenlosigkeit, Freiheit und eine letzte Ursache oder ein höchstes Wesen einander gegenüber. Kant war auf dem besten, einzigen Wege zur Lösung des Antinomismus in seinem transcendentalen Idealismus, da er die Sinnenwelt für ein vollständiges Ganzes erklärte, weil nichts zu ihr gehöre, als was wir wirklich erfahren. Da Kant aber anderseits keine höhere Erkenntniß anerkannte, als seine beschränkte reine Vernunft mit ihren abstracten Grundsätzen, welche nichts über das Daseyn und die Beschaffenheit ihrer Gegenstände aussagen kann, sondern nur die Untersuchung der von Außen gegebenen Erscheinungen leiten sollte, so ist begreiflich, wie Kant seine große Entdeckung wieder auf halbem Wege verlieren mußte, und am Ende mit seiner praktischen Vernunft und seinem moralischen Glauben aus der sensibeln Scheinwelt in die dunkle intelligible Welt sich mit den vom Geiste aufgegebenen, aber für das Herz unabweisbaren Forderungen zu retten suchte.

richtenden Urvernunft, nämlich der unmittelbaren, auf unser Selbstbewußtseyn gegründeten Erkenntniß vertrat. *)

Wenn nun, wie nicht zu läugnen ist, der Charakter der neuern Philosophie überhaupt Speculation und Transcendenz ist, so ergibt sich unmittelbar aus ihrer Vergleichung mit der Natur des menschlichen Erkenntnißvermö-

*) Dieß geschah, indem die mittlere sinnlich geistige Erkenntnißsphäre von der Erfahrungsseite mit der reinen sinnlichen Wahrnehmung, und von der Vernunftseite mit der freien geistigen Anschauung verwechselt ward. Daß dieß aber geschehen, erhellt daraus, daß man noch jetzt das Erkennen in ein aprioriſches und aposterioriſches, das Wissen in ein rationales und empirisches, und die Wissenschaft in Vernunftwissenschaft und Erfahrungswissenschaft einzutheilen pflegt. Daß dem empirischen Denken, dem aposteriorischen Wissen, ein intuitives Erkennen zu Grunde liege, das konnte wohl nie verkannt werden, wohl aber ward nicht gehörig eingesehen, daß das rationale Denken, das apriorische Wissen, die Vernunftwissenschaft, ein intuitives Erkennen anderer Art über sich habe. Mit dieser Verkennung hing denn nothwendig der Mißgriff zusammen, daß man das rationale Denken, das Wissen a priori, die sogenannte, auf allgemeine Begriffe und nothwendige Urtheile gebaute Vernunftwissenschaft, so wie sie der Empirie, dem Aposteriori und der Erfahrung gegenüber steht, für das höhere Denken und philosophische Erkennen selbst nahm und gab. Eine unmittelbare Folge davon war, daß solch eine, die Rolle und den Titel der absoluten und in sich identischen philosophischen Erkenntniß usurpirende Speculation in allen Wissenschaften abgeschieden einem krassen Empirismus und Positivismus entgegen trat, und daß dieser gerade in diesem Gegensatz unter dem Namen und der Gestalt von Religion und Politik, von Geschichte und Naturforschung wieder aufleben, und sein freches Haupt aufs Neue übermüthig erheben konnte. Und da alle Wissenschaft in ihrem tiefsten Grunde Philosophie ist, die unter sich entzweite Speculation und Empirie aber die zwei Todesarten der Philosophie sind, so drohte am Ende auch alle wahre Wissenschaft in der Theologie, im Jus, in der Medicin in den zwei von einander geschiedenen Elementen zu ersterben, und das Zeitalter hatte nur supranaturalistische und rationalistische, historische und dogmatische, praktische und theoretische Schulen und Secten. Die Erschütterung und der Zerfall der Philosophie ist auch jederzeit Zerstörung und Auflösung aller menschlichen Wissenschaften.

mögens ihre Einseitigkeit und Abschweifung. Das Beste und Größte an ihr war ihre Identitätsbestrebung; aber auch diese hatte unter dem Einfluß der Speculation eine falsche Richtung genommen. Statt auf die Aufsammlung aller im menschlichen Gemüthe erschienenen Strahlen des göttlichen Geisteslichtes auszugehen und zu suchen, in den Urquell derselben einzudringen, meinte sie, dem alten Trug und Wahn der Reflexionstrennung treu, im Erkennen nicht dem Menschen in und mit sich selbst, sondern Menschliches und Außermenschliches verneinen zu müssen. Sie erkannte nicht, daß das Erkennen an sich selbst ein geistiges Seyn oder ein wirkliches Werden im Geiste, ein Werden des Geistes aus sich selbst ist. In diesem Werden, welches durch Bewegung von Außen und Bethätiguug von Innen immer zumal und zugleich bedingt ist, wird der Geist nicht etwa irgend ein aufgenommenes Aeußeres oder ein bloß ideelles Inneres inne, sondern es offenbart sich in ihm absolut innerlich, wesentlich und lebendig alle eigne und fremde Realität. Gerade also, indem man verständig und vorwitzig ein Band von dem als getrennt vorausgesetzten Subjectiven oder Idealen und Objectiven oder Realen, etwas nach geschehener Trennung durchaus Unvereinbares, suchte, verlor man die wirklich bestehende Einheit, wie sie dem menschlichen Gemüthe von Gott gegeben ist. Sey es denn, daß man, wie im Spiritualismus und Idealismus, das Seyn vom Denken, oder, wie im Materialismus und Realismus, das Denken vom Seyn abhängig mache, oder daß man endlich eine Indifferenz und Identität der zwei, der be-

reits statuirten falschen Voraussetzung gemäß, außereinanderliegenden Elemente behauptet, so verwickelt man sich in offenbare und unauflösliche Widersprüche und Ungereimtheiten.

Der Mensch gewinnt nur, indem er in sich zurückkehrt, und sich von der oberflächlichen Entäußerung durch Speculation, die sich Philosophie genannt hat, in die eigenste, innigste Tiefe seiner Natur zurückzieht, alle Ansprüche auf Objectivität und Realität im Dießseits und Jenseits. *) Auf diesem Standpunkte, der denn auch offenbar als anthropologischer nicht nur kein extre-

*) Daß diese Ansicht eine ganz andere ist, als, wie es Vielen auf den ersten Anblick scheinen möchte, nur die gewöhnliche subjective oder idealistische, das mag erhellen aus einer Vergleichung mit dieser Ansicht, wie sie Kant zuerst klar und bestimmt ausgesprochen. Er sagt: „Bisher nahm man an, all unsere Erkenntniß müsse sich nach den Gegenständen richten, aber all unsere Versuche, über sie a priori durch Begriffe etwas auszumachen, gingen unter dieser Voraussetzung verloren; versuchen wir es einmal, ob wir nicht besser fortkommen, wenn wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unsern Erkenntnissen richten, welches schon besser mit der verlangten Möglichkeit derselben a priori übereinstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll.“ Dieß ist offenbar nur der Standpunkt einer innern Subjectivität, die in der sinnlich geistigen Sphäre des Erkennens unter Beibehaltung der alten Doppelhypothese sich, wie ein a priori einem a posteriori der entgegengesetzten, von äußerer Objectivität ausgehenden Lehre gegenüberstellt. Wir aber scheiden den Menschen im Aeußerlichen viel strenger von allem Außermenschlichen ab, und verbinden ihn innerlich mit Gott und Welt weit inniger, als all diese Lehren speculativer Philosophie. Dabei läugnen wir die Abhängigkeit, sowohl die Abhängigkeit des Menschen von der Außenwelt, als die dieser von dem Menschen. Wir nehmen an, daß alles Außermenschliche für den Menschen nur in ihm selbst existirt, und er im Stande ist, durch die bloße Beziehung, die es im Erkennen zu ihm hat, oder er sich darin zu ihm sich gibt, das ganze All der erkennbaren Dinge aus sich zu ent-

mer, sondern der centralste ist, kann daher auch von keinem Uebersichhinausgehen in ein fremdes Seyn, noch von einem wirklichen Innunshineingehen eines solchen, sondern nur von einer Ausgleichung der Einwirkung von diesem und der Rückwirkung auf selbes die Rede seyn. Der Mensch, der sich besitzt, besitzt mehr als Alles, und er verliert eine ganze Welt, wenn er an seiner Seele Schaden leidet, die zwei entgegengesetzten Endpunkte der mittelbaren Erkenntniß, davon der eine in sinnlicher Wahrnehmung, vorherrschender Receptivität, der andere in geistiger Anschauung, vorwaltender Actuosität, sich darstellt, führen auf das Princip einer weder von Außen noch Innen vermittelten Intuition, oder auf die absolute Identität, gleich der Einheit von Receptivität und Actuosität, auf die eigentliche Spontaneität zurück, wie sie in dem aller Erfahrung vorgehenden Ursprung ist, und in der alle Vernunft übersteigenden Vollendung unsers Bewußtseyns sich selbst inne wird, wo sie in sich uns auch alles Andere offenbart. Dieß ist das, was wir geistiges Schauen nennen, was aber weit entfernt, nur die sogenannte intellectuelle Anschauung, oder dieß oder jenes besondere, einseitige Vermögen des Geistes zu seyn, oder Jedem ohne Weiteres wie der äußere Sinn zu Gebote zu stehen, vielmehr die höchste und letzte und durch die gleichmäßige Entwicklung der übrigen bedingte Vereinigung aller Seelenkräfte und daher als das entwickelte selbstgewisse Bewußtseyn das Organ aller religiösen, so wie aller philosophischen und po=

---

wickeln. Daher ist es dem Menschen, der in seinem Innersten mitten in der Natur lebt, und diese hinwieder in seiner eigenen Tiefe ganz in sich trägt, natürlich, Alles nach der Aehnlichkeit und Verwandtschaft mit sich zu erfassen und zu gestalten.

litischen Offenbarungen ist. Dieß ist auch der Quell all der Gemüthsideen, der Gegenstände des geistigen Schauens.*) Die Hintansetzung des unmittelbaren Erkennens und die Ueberschätzung des mittelbaren war es, was die Einsicht in das Wesen dieser Ideen bisher störte und ihre gehörige Würdigung hinderte. Man schätzte die Ideen nämlich nur nach dem Maß ihrer Demonstrirbarkeit, oder nach dem Grade, in welchem sie wissenschaftlich durch Raisonnement bestimmt und erörtert werden könnten, nicht nach ihrer innern Tiefe, nicht nach der Bedeutung, welche ihnen durch ihre geistige Natur und die Höhe der von ihnen geoffenbarten Gegenstände zukam. Weil diese Ideen dem Verstande und auch der Vernunft nicht so durchsichtig, nicht so erklärbar und beweisbar waren, wie die Begriffe und Urtheile, und sie auch nicht, wie die Vernunftschlüsse zerlegt werden konnten,**) hielt man sie als bloß gefühl-

---

*) Leibnitz nennt die sinnlichen Vorstellungen, die nach ihm, obgleich trüb und verworren, doch auch kein leerer Schein seyn sollten, der nur etwa subjectiven Werth hätte, höchst geistreich: Phaenomena substantiata, d. h. Erscheinungen, die zwar an sich nichts Substantielles sind, aber doch durch Substanzen gebildet werden und ihren Eigenschaften, Beschaffenheiten und Verhältnissen entsprechen. In diesem Sinne sind wir geneigt, die geistigen Vorstellungen Substantia phaenomenata zu nennen und daher diesen unmittelbar von unserm tiefsten Innern ausgehenden Offenbarungen, den Erscheinungen der Geisteswelt in uns, den eigentlichen Gemüthsideen die höchste Realität und objectivste Gültigkeit zuzuschreiben.

**) Das haben die Ideen mit den Sinnesvorstellungen gemein, gleich wie sie den vor- und untersinnlichen, sogenannten dunkeln Vorstellungen, den Urgefühlen im Menschen darin ähnlich sind, daß sie auch nicht die Klarheit und nicht die Beweisbarkeit der discursiven und reflectirten Erkenntnisse haben, dagegen an Innigkeit und Tiefe der Ueberzeugung alles vermittelte Erkennen weit übertreffen. Das innerste und höchste Bewußtseyn hat seine

artige Erkenntnisse für weniger bedeutend und geltend, als die abstracten Gedanken, und übersah, daß, wenn diese auch der Wissenschaft näher liegen und zugänglicher sind, jene dagegen tiefer im Bewußtseyn gegründet und um so unmittelbarer und überzeugender durch sich selbst sind. Die in ihnen als vollendet auftretende ursprüngliche Einheit der Erkenntniß hielt man für eine bloße Einseitigkeit derselben, und bei Verkennung der Lebensmitte in der Erkenntniß mußte nothwendig als Gebrechen und Mangel erscheinen, was, sobald der Maßstab des Extremen wegfällt, sich als Fülle und Endziel, als Blüthe und Frucht der Erkenntniß zeigt. Die Idee

---

Gegenständlichkeit mit seiner über alle Vermittelung erhabenen Erkenntnißweise derselben in sich, unterliegt daher keiner Ueberlegung und Zerlegung, ist als das Urwesen und Einfache nicht mehr reflectirbar, noch demonstrirbar. Längst hat der Begeisterten Einer, zu deren Verständniß erst Schellings Lehre von intellectueller Anschauung und absoluter Identität, wenn auch nicht ganz zurück, doch wenigstens wieder auf die verlorne Bahn hingeführt hat, Plotin, der vergeistigte und der christlichen Mystik sich annähernde Plato, diese Höhe der Erkenntniß unübertrefflich bezeichnet. Seine ganze sechste Enneade, besonders das neunte Buch, ist eine ächt wissenschaftliche Lehre von dieser Erkenntniß. Wir können daher nicht umhin, von dem verschrieenen Enthusiasten hier ein paar, unsere Ansicht belegende Stellen anzuführen: „Das Anschauen und das Anschauende sind nicht mehr Vernunft, sondern vor und über der Vernunft, so wie das Angeschaute. Schaut sich die Seele so an, so wird sie inne werden, daß sie mit dem Angeschauten völlig eins und völlig einfach geworden, denn das Object und Subject sind jetzt nicht mehr zwei; die Seele ist sie selbst, nämlich was anschaut und was sie anschaut, insofern geht sie ins Object über, so wie ein Punkt in Berührung mit einem Punkt nur ein Punkt ist, und nicht zwei, und erst in der Getrenntheit zwei entstehen.“ Ferner: „Das Eine mit sich selbst aufs Innigste verbunden, bedarf keiner Erkenntniß von sich als eines andern. Dieß mit sich Vereintseyn muß man auch selbst noch, um das Einfache zu erreichen, wegdenken, so wie das Denken als ein Verstehen von sich und Anderm.

ist nämlich nicht nur bloß *Gedanke* und eben so wenig ist sie nur *Gefühl*, sie ist überhaupt kein bloßer Exponent der Erkenntniß mehr, und auch keine bloße Potenz der Erkenntniß mehr, sondern die Erkenntniß selbst in ihrer innigsten und tiefsten, wesentlichsten und lebendigsten Einheit und Vollendung; Gefühle und Empfindungen, Vorstellungen und Gedanken sind selbst nur die Mitlauter des Worts, und die Farbstrahlen des Lichts, das in den Ideen, als den in die Verklärung eingegangenen Grundkenntnissen und Urwahrheiten des in sich selbstgewissen menschlichen Gemüthes hervorbricht. Es werden daher auch die Ideen von den Menschen je nach ihren Verschiedenheitsformen und Entwicklungsstufen mehr im Gefühl und in der Empfindung, oder mehr in dem Verstand und in der Vernunft aufgefaßt und dargestellt; *) sie aber selbst sind, weit entfernt nur der Effect oder das Product des einen oder andern zu seyn, vielmehr das Alleine und Ewige der menschlichen Erkenntniß, das sich in diesen verschiede-

---

*) Darauf kann und muß die bis jetzt ganz grund- und haltungslose Geschichte von dem großen, welthistorischen Gegensatz und Widerstreit der *ästhetischen* und *wissenschaftlichen*, *poetischen* und *philosophischen* und auch *religiösen* Lehr- und Glaubenssysteme, ihrer Verschiedenheit nach Ort, und ihrer Veränderlichkeit in der Zeit bei all der innern Gleichartigkeit und der ewigen Fortdauer der gleichen Ideen, wodurch das Menschliche in allen Zonen und Aeren, unter allen Formen und Farben Eins und dasselbe ist und bleibt, gebaut werden. Auch die Verschiedenheit und Veränderlichkeit selbst hat ihren gemeinsamen und feststehenden Typus, der in dem *Anthropomorphismus*, diesem Prisma des menschlichen Geistes, gegründet ist, und uns überall seine Entzweiung in ein *sentimentales* und ein *intellectuelles* Element erblicken läßt, so z. B. in der Kirche zwischen *Katholicismus* und *Protestantismus*, im Staate zwischen *Legitimität* und *Liberalismus*.

nen äußerlichen Medien offenbart und verwirklicht, da versinnlicht und dort sich vergeistigt, überall im Reflexe auf die mannigfaltigste und wandelbarste Weise sich gestaltet und bewegt.

In den Ideen wird der Mensch das Ewige und Göttliche inne, und ob er es zu fühlen oder zu denken, zu glauben oder zu wissen meint, es sind immer und überall dieselben Ideen, die er fühlt oder denkt, glaubt oder weiß, und am Ende wirklich schaut. Ideen sind die unvergänglichen Mythen aller Poesie und Philosophie, welche die eine unter der Form der idealen Wirklichkeit, die andere unter der Gestalt der wahren Realität darzustellen sucht, also jede in ihre Sprache übersetzt und auf ihre Weise ausbildet. Dieses sind die innersten und höchsten Erkenntnisse, deren Erreichung dem menschlichen Geist beschieden ist, und die Erkenntnißart und Darstellungsweise, die früher in zwei sich entgegenstehenden Halbkreisen von dem sinnlichen Wendepunkt an auseinander lief, vereinigt sich hier nun wieder einem übersinnlichen Endpunkte zu, in einer über die gegenseitige Beschränktheit und Einseitigkeit der Gefühle und Gedanken erhabenen Mythologie und ihrer Symbolik, die — wir wissen wirklich nicht, ob besser — philosophische Poëtik oder poëtische Philosophie genannt werden kann.

Die Ideen sind Vorstellungen, durch die wir Gegenstände, die weder im Kreise der Erfahrung, noch in dem der Vernunft liegen, auf eine eben so unmittelbare Weise wahrnehmen, als wir die Sinnesempfindungen anschauen. Das Denken, das in seinem Ursprunge Anschauung und äußere Erfahrungserkenntniß war, wird hier nun wieder in Wahrnehmung, in innere Vernunftwahrnehmung ver-

wandelt. Daher wie in jedem Sinneseindruck das poetische und philosophische Element der Erkenntniß noch ungeschieden eins im andern schlummert, so in jeder Geistesidee sich wieder eins mit dem andern innigst vermählt zeigt. Was nicht ohne Denken gefühlt und nicht ohne Fühlen gedacht werden kann, das ist Idee, und wird, sobald es der Empfindung wie der Erkenntniß gleich nahe kömmt, zum Ideale.

Idee in diesem Sinne ist aber auch eben so wenig der praktischen als der theoretischen Vernunft *) für sich erreichbar, sondern nur der höhern Einsicht, dem geistigen Schauen, oder was eins ist, der Gemüthsempfindung erkennbar. Es gibt ein höchstes innerstes Bewußtseyn der menschlichen Natur und diesem liegen die übersinnlichen Erkenntnisse weit näher, als die sinnlichen. Die Objectivität und Realität ihrer Gegenstände ist daher ihm selbst durch sich gewiß und wahr, und bedarf daher noch weniger als die der sinnlichen Wahrnehmung einer Begründung

---

*) Die triviale Philosophie huldigt Dogmen, die oft sehr unstatthaft sind. Eine Orthodoxie der Art ist die Scheidung der Vernunft in eine praktische und theoretische. Es läßt sich wohl eine Philosophie des Erkenntnißvermögens und des Begehrungsvermögens, der Verstandes- und Willensseite der Seele unterscheiden, aber die Vernunft, das denkende und wollende Princip, ist im Menschen nur eines. Merkwürdiger, sonderbarer Weise fand es aber die moderne Philosophie für vernünftiger, zwei Vernunften anzunehmen, als mit der antiken ein über der Vernunft liegendes Erkenntnißprincip anzuerkennen. Scheu vor dem Uebernatürlichen bringt sie zum Hang zum Widernatürlichen, ohne daß sie einsieht, daß es weit unnatürlicher ist, daß der menschliche Geist, statt durch Voraussetzungen sich zu erweitern, sich durch Absonderungen beschränke. Gerade wie Tennemann gegen Plotins System (s. Geschichte der Philosophie, 6. Band S. 65 und 166), mattet sich Herbart in der Recension seines eignen Unverstandes gegen meine metaphysische Lehre ab.

oder einer Ableitung durch vermittelte Erkenntniß. Nur das, was wesentlicher und lebendiger, der menschlichen Natur inne wohnender Grund und Quell der tiefsten Ueberzeugung und höchsten Selbstbestimmung ist, kann und muß als unmittelbarer Gegenstand des geistigen Schauens sowohl Princip des Erkennens als Grundsatz des Handelns seyn. Dasselbe, was den Geist erleuchtet, bewegt das Herz, und umgekehrt.

Nichts Anderes als diese Gegenstände des über die Vernunfterkenntniß, wie über die Sinneswahrnehmung erhabenen geistigen Schauens, sind es auch, was Kant als Objecte des moralischen Glaubens erschienen, und was er als Postulate der praktischen Vernunft aufstellte. Kant war über Daseyn, Zahl, Art und Werth dieser Ideen mit allen Sterblichen einig, ja erkannte sie klarer und bestimmte sie schärfer, als von den Wenigsten noch geschehen war, nur täuschte sich Kant über deren Ursprung, da er seinen eignen Geist, wie Andere im positiven Glauben, im selbstgeschaffenen System gefangen nahm. Sein System war vollendet, alles Wissen um Noumene oder um Wesenheiten davon ausgeschlossen, und doch nöthigten sich seinem Glauben die Ideen von Gott, Unsterblichkeit und Freiheit unabweisbar auf; dieß der Grund, warum sie hintennach in der Tempelperspective der praktischen Vernunft untergebracht wurden. Allein diese Ideen und die mit ihnen zusammenhängenden Ideen von Natur und Welt, von Individualität des Menschen und von Vorsehung und Vergeltung sind eben so wenig nur nothgedrungene Voraussetzungen der praktischen Vernunft als bloß auf dem Speculationswege der theoretischen Vernunft zu ma=

chende Erfindungen. Noch weniger können aber diese Ideen, eben weil sie Ideen sind, für Inspirationen oder Dogmen irgend eines positiven Religionssystems angesehen werden, da jedem derselben sein Ursprung in der Zeit und seine Weite im Raum unter allen Völkern sich nachweisen läßt. Jedes Religionssystem hat nichts Anderes gethan, als diese Naturideen auf seine Weise zu objectiven Satzungen zu gestalten. Diese Ideen sind die ewigen göttlichen Sterne, die am religiösen Menschenhimmel stehen, und so oder anders gesehen vom Anfang der Urtage allen Menschen leuchten, und wenn auch je nach ihrem astronomischen Stande stärker oder schwächer leuchtend gefunden werden, doch auch im tiefsten Dunkel der Erdnacht niemals und nirgends erloschen sind. Diese Ideen liegen in der Tiefe einer jeden Menschenbrust und werden ihr durch ihre eigne, höhere und innere Natur offenbart. Sie sind das natürliche Erb- und Eigenthum des ganzen priesterlichen oder gottgeweihten Geschlechts, finden sich daher bei allen Völkern und kommen zu allen Zeiten und an allen Orten vor.

Die kritische Philosophie hatte die Freiheit oder das Ich der praktischen Vernunft zum *eigentlichen Princip der menschlichen Natur* gemacht, während das Ich der theoretischen Vernunft ihr ein von seiner Thätigkeit abhängiges und bedingtes war. Wie konnte diese Philosophie also anders, als die höchsten Ideen, welche sie sich gegeben fand, aus der praktischen Vernunft herleiten? *)

*) Den Vorwurf dürfen wir nur umkehren, so trifft er all die auf die kritische folgende speculative Philosophie. Auch diese wußte von *keinem höhern innern Bewußtseyn* der menschlichen Natur, von keiner andern Erkenntniß, als der Erkenntniß der Ver-

Auch *Kant* ging von dem Daseyn dieser Ideen in des Menschen Brust aus, da er sie, wie jeder andere Mensch, seinem Bewußtseyn gegeben fand; er konnte daher auch seine philosophische Untersuchung nur auf ihren Ursprung, ihre Gültigkeit und Bedeutung richten, allein mit dieser Untersuchung unmöglich ans Ziel gelangen, indem er nichts über der Doppelvernunft, nichts Höheres als die praktische Vernunft erkannte, die nur wünschend und fordernd aus Gott, Freiheit, Unsterblichkeit und Vergeltung in einem Jenseits, nur pia desideria und Compensationen machte; anderseits der theoretischen Vernunft, deren docta ignorantia, in Bezug auf alle übersinnlichen Gegenstände er an's Tageslicht der Wissenschaft gezogen, keine entscheidende Stimme zugeben konnte. Gottes Daseyn, mensch-

---

nunft. Statt der praktischen stellte sie nur wieder die theoretische und endlich die unmittelbare Einheit beider, die *intellectuelle Anschauung* oder die *reine Vernunft*, auf den Altar. *Jacobi* machte mit seiner Schule hier die einzige Ausnahme. Während Andere von der Vernunft ab und in's *Gefühl* zurückfielen, schlug er wirklich die *Gemüthsrichtung* ein, aber in seiner beschränkten Feindseligkeit gegen Wissen und Erkennen lähmte er seinen eigenen Flug. Er vermochte es nicht, das *speculative* Element der Philosophie mit dem *sentimentalen*, nicht die *Vernunft* mit dem *Gefühl* auszusöhnen, und so zu der über beiden liegenden Erkenntnißweise emporzubilden. Er ruhte aus vom falschen, seine Sache selbst schwächenden Kampfe gegen das Wissen, und entschlummerte auf der zu dem unerreichten höhern führenden *Station des Ahnens und Glaubens*. Die göttlichen Dinge sah der hohe Ahnende, im Glauben Große, nur in unendlicher dunkler Ferne. Diese göttlichen Dinge, welche Andere, denen er im heiligen Eifer gezürnt, in die Sphären bloßer Speculation oder Moralität herabgezogen, hielt er für außer- und übermenschlich, und weil er, so wenig als seine Gegner die Tiefen der göttlich-menschlichen Natur ergründet hatte, ging ihm das *tiefste, innigste Bewußtseyn* nicht auf, wo die göttlichen Dinge als Ideen einem über Wissen und Glauben erhabenen menschlichen Schauen sich kund geben.

liche Freiheit und ein künftiges Leben konnten also nach Kant weder behauptet und bewiesen, noch geläugnet und widerlegt werden, und insofern erklärte er von theoretischer Seite ganz richtig, „es sey kein Wissen um diese Gegenstände möglich, aber sie selbst könnten doch wirklich seyn,“ und zeigte von praktischer Seite, daß sogar die Annahme dieser Gegenstände nothwendige Voraussetzungen seyen, welche die Macht des Sittengesetzes, die Ruhe des Gerechten und auch die Weltordnung begründen. Allein ungeachtet des Verdienstes dieser Untersuchung und ihres Ergebnisses von Seite des mittelbaren Erkennens und beweisbaren Wissens ist die, nur auf dieses sich beziehende, nichts außer und über der Wissenschaft erkennende Lehre, welche die Richtschnur und den Maßstab derselben an ein ihrem Forum und Tribunal ganz entrücktes, die Wissenschaft selbst begründendes und richtendes Bewußtseyn anlegte, ganz unzureichend und völlig entscheidungslos geblieben. Die Kritik hat auf diesem Standpunkte mit Recht das Zweifeln und Glauben gegen das Wissen in Schutz genommen, aber mit Unrecht dieses zwischen beiden sich ergebende Nichtwissen als eine eigentliche Bewußtlosigkeit geltend machen wollen. Das Wissen mag schwanken zwischen Für und Gegen, möchte sogar, wo die Wissenschaft und das Beweisthum sich von ihnen unterliegenden Gründen für oder gegen sich verlassen sieht, ganz schwinden; der Hintergrund des Wissens bleibt dennoch unerschütterlich. Wäre die Vernunft das Höchste, so stände die kritische Lehre fest, denn eben weil die Wissenschaft ihren Gegenstand außer sich setzt, kann und muß sie, wenn sie ihn behaupten will, sein Seyn beweisen. Nicht so das Bewußtseyn, welches den Gegenstand in sich selbst

hat; nicht so das Wissen, welches das Seyn, und nicht so das Seyn, welches das Wissen selbst ist; nicht so die unmittelbare Selbsterkenntniß des in seinem Seyn um sich wissenden und in seinem Wissen in sich seyenden Geistes. Und darauf beruht die Wesenheit und Bedeutung der Ideen, welche die Kritik, wie die Speculation verkannte, weil die eine wie die andere das höhere unmittelbare Erkennen nicht erreicht, und es in seinem Verhältniß zu vermitteln, zu ergründen versäumt hatte.

Wir behaupten nun zufolge dieser jedem des philosophischen Verständnisses Fähigen, in unsrer Metaphysik dargelegten anthroposophischen Ergründung des menschlichen naturgemäßen Erkennens, es könne überhaupt kein Gegenstand außer der Erkenntniß von uns erfasset und erkannt werden, und sogar all unser beweisbares Wissen, in welchem mittelst der dasselbe bedingenden Reflexion das Erkennende und das Erkannte im Erkennen scheinbar aus einander und sich gegenübertreten, beziehe sich auf ein unvermitteltes niederes oder höheres, sinnliches oder geistiges Erkennen, durch dieses endlich auf unser Bewußtseyn; und erhalte alle seine reale Bedeutung und objective Gültigkeit in seiner Mittelbarkeit einzig und allein durch diese Beziehung, deren Nachweisung in der früher erörterten zweifachen Richtung und Bewegung eben die Wissenschaft und ihre Demonstration ausmache. *) Wie viel mehr gilt dieß

*) Diese Ansicht, deren vernunftmäßige Auffassung wir zuvörderst Jedem empfehlen, welcher unsere Lehre verstehen, und nicht ohne dieses beurtheilen will, trägt die Schuld, daß Herbart unsere Naturlehre des menschlichen Erkennens nicht für Metaphysik will

von Erkenntnissen, die über die Wissenssphäre hinaus liegen? — diese verlieren jedoch deßwegen durchaus nicht an Realität und Objectivität, wie nur die auf Reflexion und Transcendenz gebauten Scheinphilosophien lehren können. Im Gegentheil, es fließt aus dem unmittelbaren Bewußtseyn die höchste Menschen erreichbare Wahrheit und Gewißheit, oder sind wir denn selbst als Gegenstand und Vorstellung für uns im eigenen Erkennen anders, als Gott, die Menschheit und Welt für uns sind, anders als durch eine Idee in unserm tiefsten innigsten Bewußtseyn, oder in der Unmittelbarkeit der Erkenntniß? — Wie können Menschen von eigener und fremder Realität reden, als wiefern sie dieselbe durch Idee erkennen? — Wo kann Zeugniß, Beweis und Bürgschaft für Daseyn, Natur und Geschichte eines Gegenstandes liegen, als in dem sich selbst überzeugenden Bewußtseyn, daß die Idee davon wesentlich und leben-

---

gelten lassen. Metaphysik, meinte er, könne ja nur Lehre vom Erkannten seyn, wie denn etwa die Logik Lehre vom Erkennenden! Wenn das nicht Armseligkeiten sind, so gibt es in der Philosophie keine mehr. Metaphysik ist doch wohl eine Wissenschaft und beruht als solche auf Erkenntniß, und diese, nicht aber das Erkannte noch das Erkennende an und für sich, ist der Grund der Wissenschaft. Nun unterscheidet sich aber die Metaphysik von allen anderen Wissenschaften durch nichts Anderes als durch den Grad und die Art des Erkennens, indem nicht sowohl die zu erkennenden Objecte und die erkennenden Subjecte in der Metaphysik Andere sind, als vielmehr die Natur der, Gegenstand und Bewußtseyn umfassenden Erkenntniß verschieden ist. Das Metaphysische ist das Innere und Höhere sowohl in als außer uns, und begreift daher sowohl die Subjecte als Objecte, die vor und unter, als nach und über unserm Reflexionswissen liegen. Metaphysik ist also die Erkenntnißlehre von derjenigen Natur, die der Natur überhaupt zu Grunde liegt, oder von all Demjenigen was in diesem Sinne übernatürlich ist.

dig in unserm Innern durch Naturnothwendigkeit gegeben oder geworden sey?

Alle und jede unmittelbare Erkenntniß ist also in ihrem Ursprung und in ihrer Vollendung nur in unserm Bewußtseyn, und was für uns ist und geschieht, ist nur Erscheinung, Offenbarung oder Innewerdung in unserer Erkenntniß. Es gibt also Grundwahrheiten und Urgewißheiten, und das sind unvermittelte Erkenntnisse, die als solche außer und über unserm vermittelten Bewußtseyn liegen. Sie sind der Anlage nach da in unserm Urbewußtseyn, treten aber in der Schöne und Klarheit von Ideen erst hervor in seiner Vollendung. Ja die Ur- und Grundidee unserer wesentlichen und lebendigen Persönlichkeit würde im Uebersinnlichen uns nicht aufgehen, ohne die vier sich auf sie beziehenden und ihre Entwicklung bedingenden Hauptideen, so daß diese als eben so viele Erweiterungen und Verbindungen der einen gleichen menschlichen Natur anzusehen sind, in welchen sie hinwieder weset und lebt.

Daher stellt uns das ganze System der höhern metaphysischen Wissenschaften in der sich entgegengesetzten theologischen und kosmologischen Hauptrichtung mit der gnostischen und praktischen Seitenbeziehung ein unverkennbares Bild von anthroposophischer Naturgliederung dar, und zeigt uns die Wesenheit, aus der Alles hervorging und in die Alles zurückkehrt, in ihrem innigen Zusammenhang mit dem All der Dinge. *) Der Mensch sieht und bildet nur sich in Allem,

*) Auf diesem Standpunkte entsprang denn auch in uralter Zeit die so weit über den rohen Pantheismus erhabene Emanations-

was er erkennt und thut; er ist aber das vermittelnde Band von Gott und Welt, und nicht nur für sich, sondern für die ganze Natur; so wie er in der Welt ist, ist Gott in ihm, und so durch ihn das All nur eine Natur, er für sich aber mitten in ihr, Alles von sich aus entwickelnd und aus ihr Alles wieder in sich zurückbildend.

Nach den vorausgesetzten Erklärungen genüge es nun hier, dieß Verhältniß dem philosophischen Blicke schematisch darzustellen:

---

lehre. Johann Scotus Erigena weiset auf diese Quelle und menschliche Grundansicht zurück, indem er in der Dedication der Uebersetzung der Ambiguorum maximi sagt, er habe von Dionysius Areopagita gelernt: quod deus omnia sit, et omnia deus sint. Divina in omnia processio dicitur ἀναλυτική, hoc est resolutio, reversio vero θέωσις, hoc est deificatio. Was aber auch dieser so häufig von den Schriften der Mystiker widerkehrenden Ansicht zu ihrer Berichtigung und Vollendung fehlt, wird sich in unserer Lehre vom wahrhaft übersinnlichen Erkennen ergeben.

Gott

G o t t

an und für sich, in der Ewigkeit und im Jenseits, übernatürlicher Ursprung und Abgrund der Wesen und Leben.

Gott als Geist, übersinnliche Natur.

Unendliche Einheit von Geist und Materie in Persönlichkeit, und Wechselwirkung derselben durch Geburt, Leben, Tod und Unsterblichkeit.

in dem Geschlechtsvereine — Gott als Sohn, **M e n s c h.** — in der Geschichtsentwicklung

Gott als Vater, untersinnliche Natur.

W e l t

endlich und vergänglich in der Erscheinung, unter Zeit und Raum, als Daseyn und Wandel des Eins und Alls der Dinge.

Vorsehung	Wundermacht
Offenbarung	Gnadenwirkung
Vernunft	Freiheit
Bewußtseyn und Sinnlichkeit	Willenskraft und Unwillkür
Instinct	Natur
Schöpfung	Gesetz
Bewußtlosigkeit	Nothwendigkeit

Nach dieser hier schematisirten anthroposophischen Ansicht kehrt sich uns die gewöhnliche sogenannte philosophische Lehre gänzlich um, und erst durch sie erhebt sich wirklich und wahrhaft die Philosophie aus dem materiellen Sensualismus, in welchem sie wegen Verkennung des übersinnlichen Grundes der menschlichen Natur in ihrer rationalen und empirischen, in ihrer kritischen und skeptischen Speculationsform befangen war, in einen spirituellen Sensualismus, in welchem sowohl der absolute Idealismus, der mit Aufopferung aller Objectivität alle Gegenstände nur für Vorstellungen hält, als der absolute Realismus, der mit Hingebung aller Subjectivität in den Empfindungen bloß die Gegenstände anerkennt, ihr Grab, aber auch ihre Auferstehung in einem transcendentalen Identismus finden. Die höchsten göttlich-menschlichen Gemüthsideen sind eben so wenig bloße Bilder in uns ohne Realität, als nur Dinge ohne Idealität außer uns, wie sie der durch verzogenen und unvollendeten Speculationsreflex in theoretische Asthenie und praktische Hypersthenie zerfallenen Vernunft erscheinen, während sie im Gemüthe wahrhaft und wirklich, wesentlich und lebendig inwohnend sind. Sie sind es aber nur in dem Grund und Zusammenhange, den sie in und mit der Individualität und Spontaneität der menschlichen Natur haben, welche in dem vollendeten Urbewußtseyn des Gemüths sich selbst inne und offenbar wird.

So lehrte Tauler schon unvergleichlich wahr und schön:

„Alle Dinge fördern die Seele zu Gott, und sie dringet durch alle Mittel in ihren ersten Ursprung, — und in der Vereinigung ihres Geistes mit dem göttlichen Geist (erkennt und) vermag die Seele freilich alle Dinge; denn wo der Geist ist, da ist Freiheit (und Weisheit)."

16.

Das Jenseits in der menschlichen Natur,

und die

wahrhaft übersinnliche Erkenntniß;

oder

die Mystik, der Logos und die Offenbarung.

Welcher Mensch weiß das Innere des Menschen, als nur der Geist des Menschen, der in ihm ist? Eben so weiß auch Niemand, was in Gott ist, außer Gottes Geist.

Wir aber haben nicht den Geist der Welt, sondern den Geist empfangen, der aus Gott ist, um zu wissen, was Gott uns verliehen hat.

Wir haben Christi Sinn. —

Paulus an die Korinther.

Gott muß sich der Seele geben; dann es ist seine Natur, daß er sich gemeinsamet der Seele, die sein empfänglich ist; und das er ist, das schenket er, und das er schenket, das ist er.

So die Seele stehet entblößt von aller Anderheit, so ist sie empfänglich zu gebehren den Sohn in der Gottheit.

Tauler vom armen Leben Christi.

16.

Von der wahrhaft übersinnlichen Erkenntniß und dem Jenseits in der menschlichen Natur.

Das Philosophiren, das Forschen und Ringen des menschlichen Geistes nach Wahrheit und Gewißheit seiner Einsicht in die Natur der Dinge, wie es von jeher bis jetzt fast allgemein herrschend war, beruhte auf zweierlei Erkenntnißgründen oder vielmehr Erkenntnißweisen. Die eine ist die unmittelbare, die andere die vermittelte, oder wie man sie auch zu unterscheiden pflegt, die der Intuition und die der Reflexion. Allein jede dieser Erkenntnißweisen ist, wie wir bisher in unserer Geschichte und Beschreibung des Erkenntnißvermögens gezeigt haben, wieder in sich von gedoppelter Art. Die unmittelbare Erkenntniß nämlich ist entweder sinnliche Wahrnehmung oder geistige Anschauung, und die vermittelte auf jene zurück oder von dieser ausgehend Empirie, Erfahrungswissen, oder Speculation, Vernunftwissenschaft. Zwischen jenen zwei äußersten Endpunkten, und inmitten von diesem engern Kreise, deren Mittelpunkte wir in dem sogenannten empirischen und in dem transcendentalen Bewußtseyn oder Ich dargestellt sehen, bewegen sich

alle in ihren Formen und Farben auch noch so verschiedenartigen Systeme der alten, wie der neuen Intuitions- und Reflexionsphilosophie. Es sind dieß ihrer Wesenheit nach aus Gründen, welche diese Logik ins Licht setzt, stehende und bleibende Gestalten, die Systeme der Philosophie, wie sie uns in der Geschichte entgegenkommen, mögen dann noch so sehr von einander abweichen und unter sich wechseln; denn alle Philosophien sind vom Philosophiren, und dieß ist vom menschlichen Erkenntnißvermögen ausgegangen, und bezeichnet immer nur einen verschiedenen Standpunkt in ihm oder einen eigenthümlichen Umlauf um dasselbe.

In der neuesten Zeit ist die Bahn der einen Philosophie, der gegen die Reflexion gerichteten, von Hume bis zu Jacobi, und die der andern, alle Intuition mehr oder weniger von sich ausschließenden, von Kant bis zu Hegel, durchlaufen worden. Keiner von diesen und den übrigen Herren der philosophischen Kunst ist über das Gebiet, welches innerhalb der Schranken der kritischen und dialektischen Philosophie liegt, und noch weniger über die Gränzen, welche die Natur, als Erfahrung und Vernunft, mittelst sensueller und intellectueller Anschauung dem empirischen und speculativen Forschen gesetzt zu haben schien, hinausgedrungen. Es sind dieß die Gränzmarken, welche von der einen Seite auch weder Schulze noch Fries, und von der andern weder Fichte noch Schelling überstiegen. Oder schienen nicht der neuern Philosophie einerseits die sinnliche Wahrnehmung und das empirische Bewußtseyn die Herculessäulen, und anderseits die freie Thätigkeit des Ich und die intellectuelle Anschauung das fernste Thule ihrer abgeschlossenen Welt zu seyn? Des göttlichen

Platons große Lehre, daß all der Menschen dießseitiges und gegenwärtiges Wissen und Erkennen nur ein Andenken oder eine Erinnerung aus einer andern Welt und einem vorgängigen Leben, die ganze vorhandene Wirklichkeit nach überweltlichen Ideen oder Idealen gebildet sey: diese auf einen verlornen Hintergrund der Philosophie zurückweisende Urlehre war in einem fortlaufenden, jedoch ihre äußere Entwicklung bedingenden Verfall von Aristoteles an, wie wir in unserer Metaphysik nachgewiesen, immer sinkend, endlich bloß noch für Poesie angesehen, untergegangen, bis Leibnitz nach dem Abfluß von Jahrtausenden in einer ganz entgegengesetzten Richtung die Quellen und Adern der vor und unter der Sinnenwelt fließenden lebendigen Wasser wieder rauschen hörte, zu spüren anfing, und nach seiner noch sehr unbestimmten Gewahrung als dunkle Vorstellungen, aus welchen wie aus finstern Keimen der Geisteswelt das ganze Bereich klarer Gedanken emporsteigen sollte, sie andeutete; bis endlich Jacobi*), sich wieder über das Verstandes-

*) Jacobi stellt in dieser Hinsicht den durch die productive Thätigkeit des Ichs von Fichte und durch die intellectuelle Anschauung von Schelling nur einseitig und annäherungsweise erreichten Hochpunkt der neuern Philosophie dar; jedoch ohne daß noch Jacobi selbst über das Dießseits der menschlichen Natur, über die Sphäre der Vernunft und der Freiheit hinausgekommen. Jacobi bezeichnet in dieser Hinsicht mit seinem Theismus nur den Gegensatz zum Naturalismus von Spinoza und all der auf dessen System gebauten Lehren von einer bewußtlosen, und einer in sich nothwendigen Substanz, als Urgrund des Einalls. Vernunft, als das bewußte und freie Princip im Menschen war für Jacobi das höchste, ja die eigentliche menschliche Natur, deßwegen sagt er in der Einleitung in seine philosophischen Schriften: „das Thier vernimmt nur Sinnliches; der mit Vernunft begabte Mensch auch Uebersinnliches, und er nennt das, womit er das Uebersinnliche

reich der neuern Philosophie erhebend, an die Stelle der entschwundenen Musterbilder Platons seine sogenannten reinen und objectiven Gefühle, Ahnungen und Glaubungen einer jenseitigen und dereinstigen, gleichsam in's Erdendunkel hineindämmernden überirdischen Welt setzte.

Kaum sind wir also auf dem Gebiete der philosophischen Welt nach der weitesten Ausdehnung, welche demselben von den Philosophen gegeben zu werden pflegt, scheinbar wieder dahin zurückgekehrt, wo die Philosophie vor Jahrtausenden stand; ja wenn wir die innere Gestaltung und Bewegung in derselben betrachten, wie sie in unsern Tagen zum Vorschein kommt, und vorzüglich, nachdem in Folge der Kritik, nach der alten Wahrheit: Crisis, quae non judicat, mala, in dem neuesten System logischer Allwissenheit ihr Lebensproceß von den beiden unmittelbaren, die Reflexion orientirenden Erkenntnißgründen völlig abgelöst, ein Spielzeug sophistischer Dialektik geworden ist, so läßt sich wirklich davon sagen, was

---

vernimmt, seine Vernunft, wie er das, womit er sieht, sein Auge nennt."

„Wäre das, was wir Vernunft nennen, nur das Erzeugniß eines auf Sinneserfahrung allein sich stützenden Reflexionsvermögens, so wäre alle Rede von übersinnlichen Dingen nur Geschwätz; die Vernunft als solche wäre grundlos nur ein dichtendes Gedicht. Ist sie aber wahrhaft offenbarend, so wird durch sie ein über der thierischen erhabener, von Gott, Freiheit und Tugend, vom Wahren, Schönen und Guten wissender, ein menschlicher Verstand."

„Ueber dem von der Vernunft erleuchteten Verstande und Willen ist im Menschen nichts, auch nicht die Vernunft selbst; denn das Bewußtseyn der Vernunft und ihrer Offenbarungen ist nur in einem Verstande möglich. Mit diesem Bewußtseyn wird die lebendige Seele zu einem vernünftigen zu einem menschlichen Wesen."

Jacobi als das Ende vom Liede der Kritik vorgesehen hat: „Die Sinnlichkeit, den Verstand hinter sich habend, hat nichts vor sich, und der Verstand, die Sinnlichkeit vor sich habend, hat nichts hinter sich, auch nichts in sich als jene transcendentale wurmförmige Bewegung des Geistes,*) womit er die Sinnlichkeit und Wirklichkeit bekriegt und zu sich kommen will. In einem zweifachen Hexenrauche, Raum und Zeit genannt, spuken Dinge, Erscheinungen, in denen wir nicht wissen, was erscheint. So schwebt ohne irgend eine Haltung im menschlichen Erkenntnißvermögen Alles bloß zwischen einem problematischen X des Objects, und einem ebenso problematischen X des Subjects, und beide kommen, man weiß nicht woher, und wollen, man weiß nicht, wohin, leben und schweben ihr Schweben und Weben, man weiß nicht, womit, und nicht, wozu!" **)

Nichts ist das Wort des Räthsels, das Geheimniß

---

*) Nämlich der reinen, das dem Nichts gleiche Seyn verdauenden und wiederkauenden Vernunft.

**) Dieß ist das Mahlzeichen des apokalyptischen Thiers der Philosophie oder der Pseudophilosophie, daß sie ihre Gegenstände und ihre Erkenntnisse, wie die ägyptischen Zauberer ihre Frösche und Läuse, aus den Zauberstäben des Apriori und Aposteriori, des Subjectiven nnd Objectiven hervorgeben läßt. Der Zauber zerfließt, so wie die verkehrten Schattenbilder lebendiger Wirklichkeit, wohin sie gehören, in die Reflexions- nnd Inversionskammer des Verstandes verwiesen und daraus erklärt werden. Claudius hat eine treffliche Beschwörungsformel dafür in den wenigen Worten aufgestellt: „Reite mir 'mal Courier auf einem gemalten Pferde!" Wer Lust hat, den Versuch zu machen, setze sich nur auf das Christenthum, als die geoffenbarte Religion, welche in der neuesten Philosophie, „als dem Inhalte nach der an und für sich seyende Geist der Natur und des Geistes, der Form nach als für die Vorstellung seyend und von ihr zur Idee erhoben" ausgeben wird. Einstimmig sind wir in dieser Hinsicht gänzlich mit dem uns unbekannten Verfasser der Schrift: „Ueber die Hegel'sche Lehre oder modernen Pantheismus. Leipzig 1829."

solch eines in seinem isolirten Egoismus mit sich selbst spielenden, und sich in sich selbst superfötirenden Intellectualismus. Im Keime liegt die Frucht. Aus einem seyngleichen Nichts kann nur ein nichtsgleiches Seyn werden. Vom Denken kann keine schaffende Kraft ausgehen, wohl aber ist das Denken nur eine der Wirkungen des schöpferischen Geistes, die gehörig in sich reflectirt zum Urgrund alles Wissens zurückleiten kann, und diese von der Inversion des Geistes in der Erscheinung zu seiner Verklärung in sich und am Ende zu Gott zurückleitende allseitige Reflexion ist Philosophie; *) ihr aber geradezu entgegengesetzt, ihre völlige Verkehrtheit und daher abführend zum Nichts, ist jene von dem Brennpunkte des Scheins ausgehende, und convergirend und divergirend nur sich selbst umschreibende Speculation, welche die hämische Verheißung der Schlange im Paradiese für sich hat: Eritis sicut dii scientes, d. h. allwissend in unwissendem Selbstweisheitsdünkel zu seyn.

Daher hat denn die neueste Zeit auch die unerquickliche

---

*) Baco's mit Recht gepriesener Spruch: „Philosophia obiter libata abducit a deo, penitus exhausta reducit ad eum" hat den wesentlichen Unterschied des Philosophirens, der nicht nur im Mehr oder Weniger, sondern vielmehr in Art und Richtung desselben liegt, noch nicht gehörig erfaßt. Er war längst aufs Bestimmteste angegeben in dem Gegensatze der sapientia divina und der sapientia secularis, aber ist auch immer noch irrig als Gottesgelahrtheit und Weltweisheit bezeichnend ausgelegt worden, da doch jene nicht selten als sapientia secularis sich zeigt, und diese oft als ächte sapientia divina sich erweisen. Nicht der Gegenstand an sich als Gotteswerk, sondern die Art, wie ihn der Mensch in seinem Erkennen auffaßt und nachbildet, entscheidet über die jenem gemäße oder widrige Philosophie, über Weisheit und Thorheit, über Wahrheit und Trug, über Gewißheit und Wahn, über Tugend und Frevel im Erkennen.

Erscheinung erleben müssen, daß, nachdem sie den Schatz ihrer Weisheit, den Schatz der sapientia secularis in ein System zusammengetragen, und mit diesem, wie sein Urheber selbst, wahre Abgötterei getrieben, indem sie diese irdene Vernunftgöttin auf den Altar gestellt, und statt der göttlichen Sophia anzubeten angefangen, *) nachdem aber doch ihre Abkunft, ihre Dürftigkeit und Blößen entdeckt worden, man die Philosophie überhaupt für dem Tode der Eitelkeit und Verwesung heimgefallen erklärte, und ihr Erbe und Gebiet bereits zu zerstückeln, und unter Religion und Staat, Wissenschaft und Kunst auszutheilen begonnen hat. **) Zu dem Ende ward denn ein Standpunkt außer der Philosophie gesucht, und nicht bemerkt, daß dieses

*) Ein Vorwurf, der gewisse deutsche Theologen, welche der Welt das sonderbare Phänomen seltsamer Befreundung eines überschwenglichen Mysticismus mit einer kalten und dürren Verstandesphilosophie darstellen, noch mehr trifft, als die deutschen Philosophen, von welchen ein großer Theil, merkwürdiger Weise, bei all seiner Vorliebe für Rationalismus wenigstens noch dem Gefühl treu geblieben ist.

**) Wir meinen hier die auch von Berlin ausgegangene neueste Ansicht von der Nichtigkeit aller Philosophie oder vielmehr die Verzweiflungstheorie an allem Philosophiren, welche in der übrigens sehr interessanten Schrift: „Ueber Philosophie überhaupt, und Hegels Encyklopädie insbesondere, Berlin 1829, die Herren Dr. Schubarth und Carganico aufgestellt haben. Das Hauptversehen ist die Verwechslung des Ueberhaupt mit dem Insbesondere, nnd der Mangel an einer würdigen bestimmten Idee von Philosophie. Der Vorwurf, die Philosophie sey nur ein Surrogat höherer Lebenskräfte, welches die Wirklichkeit ersetzen soll, geht eben auch selbst nur von der Ansicht der Speculation aus, welche die Wirklichkeit immer außer sich sieht, und sie wirklich auch, gleichwie die Empirie die Idealität, nur außer sich hat. Die Philosophie ist nicht ein bloßer Ersatz höherer Lebenskräfte, sondern die Inslichtsetzung und Durchsichtigwerdung derselben im Reflex ihrer eignen Sub- und Objectivirung.

Suchen selbst auch von einem Standpunkt in der Philosophie ausgehen muß, und daß auch selbst kein Finden eines solchen außerhalb der Philosophie gefunden werden kann. Von den selbst in den labyrinthischen Windungen des Intellectualismus Verfangenen ward das: patet exitus übersehen und nicht erkannt, daß es den Tribunen des um sein Vernunftrecht geängstigten Philosophenvolkes zugestanden hätte, dasselbe aus dem Sand- und Sumpfgelände der, Wahrheit mit Trug vermittelnden Sophistik und Dialektik zunächst auf die heiligen Berge des unmittelbaren Erkennens hinauszuführen. Naheliegend wäre daher längst die Rettung aus diesem Unwesen und das Heil von dieser Irrlehre gewesen, denn noch immer haben Verstand und Vernunft, wenn sie sich in krasser Empirie oder eitler Speculation verfangen, ihre Zuflucht zum Sinne oder zum Geiste genommen, und sich immer noch in den Wahrnehmungen von jenem oder in den Anschauungen von diesem glücklich verjüngt und wieder hergestellt.

Allein die zwei Gründe des unmittelbaren Erkennens, der Sinn mit seinen Wahrnehmungen und der Geist mit seinen Anschauungen, sind schon deßwegen, weil sie sich einander entgegengesetzt sind, selbst noch nicht die eine und gleiche Quelle alles Erkennens und nicht das Urselbstbewußtseyn, das beiden zu Grunde liegt und sich mittelst beider vollendet, nicht die wesentliche Individualität und die lebendige Spontaneität in der menschlichen Natur, wie wir sie in dem vorhergehenden Abschnitt als dem Uebergang und Mittelpunkt vom Dießseits und Jenseits dargestellt haben. Und hier ist es, wo wir einen Grundirrthum aller bisherigen Philosophie rügen müssen.

Dieser Irrthum ist eben so allgemein als alt, und ist aus einer einseitigen und unzureichenden Ansicht der menschlichen Natur hervorgegangen. Nach dieser Ansicht nämlich besteht der Mensch aus Sinnlichkeit und Vernunft, so wie man zu sagen pflegt, er sey aus Leib und Seele zusammengesetzt; und so wie er die Sinnlichkeit mit dem Thiere gemein hat, so nahm man an, über das thierische Wesen sey der Mensch einzig und allein durch die Eigenschaft der Vernunft erhaben, erkannte daher auch in der menschlichen Natur nichts Höheres, nichts sie näher und inniger mit Gott Verbindendes, als die Vernunft, den Gegensatz der Sinnlichkeit. Daher entsprang denn der falsche Begriff von dem Uebersinnlichen oder dem Unendlichen, Ewigen und Göttlichen. Das Uebersinnliche erschien nämlich selbst auch nur wieder als ein dem Sinnlichen, dem Endlichen, Zeitlichen, Irdischen, oder dem Thierischen Entgegengesetztes. Was über die Sinnesempfindung, über die sinnliche Wahrnehmung und Vorstellung hinausging, war schon ein Uebersinnliches, und das Unendliche und Unbedingte hatte kein ander Organ zu seiner Auffassung im Menschen, als die Vernunft, das Gefühl oder die intellectuelle Anschauung. *) Schon in Plotins Ausbildung

---

*) Jakobi sagt: „Das Vermögen der Gefühle ist im Menschen das über alle andern erhabene Vermögen, dasjenige, was ihn allein vom Thiere specifisch unterscheidet, ihn der Art, nicht bloß der Stufe nach über dasselbe erhebt; es ist, behaupten wir, eins und dasselbe mit der Vernunft, oder es geht die Vernunft einzig und allein aus dem Gefühle hervor.“

Jakobi's Recensent in den Göttinger Gelehrten Anzeigen 1809 erklärt sich noch deutlicher: „Es gehört kein gemeiner Verstand dazu,

des Platonismus finden wir, wie bei Plato selbst, die Welt zerfallen in eine Verstandeswelt und Sinnenwelt, welche in den neuern Zeiten bei Kant wiederkehrt, als die sogenannte intelligible und sensible Welt, und dieser einseitigen und verzogenen Entgegensetzung sind die Schulen von Fichte, Schelling und Hegel treu geblieben. Gemeinsam ist ihnen die Hervorhebung des Idealen, Subjectiven und Apriorischen gegen das Reale, Objective und Aposteriorische, und ungeachtet aller Identitätserklärung; aller Fortbewegung und alles Uebergehens dennoch die Verwechslung des Allgemeinen mit dem Unendlichen, des Idealen mit dem Unbedingten, und des Vernünftigen, des Geistigen und Sittlichen mit dem Uebersinnlichen selbst. Es war auch diese, die richtige Ausbildung und höhere Entwicklung der Philosophie hemmende und störende Einseitigkeit und Verzogenheit, welche sich, wie wir aus den neuesten Schriften von Damiron und Choisy sehen, in der in Frankreich herrschenden Philosophie als Gegensatz des Spiritualismus oder Idealismus gegen den Materialismus oder Realismus der deutschen Philosophie nachgebildet, eine nothwendige Folge der Verkennung des allseitigen Organismus

---

einzusehen, wie das Höhere im Menschen, die Vernunft, der Sinnlichkeit entgegensteht, und wie das eigentliche Denken im Innersten des Gemüths nicht mit einer Verwandlung sinnlicher Vorstellungen in Begriffe, sondern mit einer Erhebung des Gemüths über die sinnliche Vorstellung und eben deßwegen mit einem Gefühl anfängt, das ganz anderer Abkunft ist, als sinnliche Vorstellangen."

Das Höchste also im Menschen, wovon die Philosophie wissen wollte, nach ihr sein unterscheidender Charakter, war die Vernunft, und auch jene Philosophie, welche den kühnsten Aufschwung über das Wissen genommen, hatte keinen Glauben an ein Erkenntnißvermögen über der Vernunft.

der menschlichen Natur und namentlich des Unterschiedes von dem, was wir vorlängst, in unsern Blicken ins Wesen des Menschen, als den absoluten Gegensatz von Unendlichem und Endlichem oder von Geist und Körper, und als den relativen von Idealem und Realem, oder von Seele und Leib, und neulich noch entschiedener in unserer Metaphysik als das Verhältniß der Inversion und als das der Reflexion bestimmt hatten. Und ungeachtet dieser Erweiterung des philosophischen Gesichtskreises und der damit verbundenen vollkommenern Gliederung der lebendigen und wesentlichen Naturbeziehungen behaupten wir, daß mit diesen Verhältnissen und mit ihren Bewegungen unter sich, eben weil sie nur dieses sind, noch keine eigentliche, wahrhafte, übersinnliche Welt und eben so wenig eine ihr entsprechende Erkenntniß gegeben sey. Es ist nämlich bloß die der Sinnenwelt übergeordnete Verstandeswelt oder nur die über die sensible Welt gesetzte intelligible so wenig die übersinnliche Welt, als nur der über die Sinnlichkeit erhobene Verstand oder das den Verstand überragende Vernunftgefühl wirklich übersinnliche Erkenntniß ist. Der Geist in der Vernunft ist nur der Sinnlichkeit entgegengesetzt, wie die durch Vernunft erkennbare Geisteswelt nur der sinnlichen Erscheinungswelt, und insofern bildet all das zwischen den zwei Schranken von Vernunft und Sinnlichkeit Wahrgenommene, Gedachte, Erkannte und Angeschaute zusammen nur eine Sinnenwelt, welche immer noch die eigentliche und wahrhafte Welt des Uebersinnlichen außer und über sich hat.

Entweder gibt es also gar keine Erkenntniß des Uebersinnlichen, oder es muß eine über die intellectuelle Anschauung, oder über die Vernunft und das Gefühl, welche

nur der Sinnlichkeit und dem Verstande gegenüberstehen, erhabene Erkenntnißweise geben. *)

Zu dieser erhabensten aller Erkenntnisse muß es nun aber auch einen Uebergang geben, und diesen finden wir unübertrefflich schön und wahr bei Plotinos Enneade VI. auf folgende Weise in drei Momenten dargestellt:

a) „das

---

*) Die unmittelbare Erkenntniß durch Sinn und Geist, und ihre Wechselwirkung untereinander stehen zu sich in einem ähnlichen Verhältniß, wie dasjenige des durch Empirie und Speculation, oder Erfahrung und Vernunft vermittelten Erkennens ist. Vortrefflich bezeichnet Tennemann in seiner Geschichte der Philosophie sechster Theil S. 12 diesen Umschwung, der nur als Erscheinung in jener Zeit der Alexandriner hervorbrechend, an sich in einer ewigen Naturbewegung gegründet ist. „Wir finden jetzt durchgängig eine dem Geiste der vorigen Zeiten ganz entgegengesetzte Richtung. Die ältern Denker gingen von der Natur aus, forschten nach den Gründen derselben, und verloren sich zuweilen in das Feld der Hyperphysik. Jetzt hingegen fing man umgekehrt mit der Hyperphysik an, und erklärte daraus die Natur. Bei den meisten Denkern Griechenlands war die Erkenntniß Gottes, als des letzten denkbaren Grundes der Natur, das Ziel all' ihrer Metaphysik; sie glaubten, daß diese Erkenntniß nur das Resultat aus Schlüssen über die Gesetze der Natur seyn könne, und daher ihre metaphysischen Speculationen beschließen, nicht anfangen müsse. Jetzt aber fing man dieselbe Erkenntniß aus dem entgegengesetzten Verhältnisse als das Erste zu betrachten an; man glaubte erst den Urgrund der Natur erkennen zu müssen, ehe die Natur ein Gegenstand der Erkenntniß werden könnte, oder gar, daß durch den Urgrund der Natur auch die Erkenntniß der Natur gegeben sey. Dieses ist die merkwürdige Veränderung in der Philosophie, deren Veranlassung nach unserm Dafürhalten in dem Verhältniß der Religion, und insbesondere in dem Verhältniß der heidnischen und christlichen Religion zu einander zu finden ist." In einer nicht fernen Vergangenheit hat sich derselbe Widerstreit in seiner höchsten Potenz als Gegensatz von Theismus und Naturalismus wiederholt zwischen Jakobi und Schelling (s. Jakobi von göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Leipzig 1811. Schelling Denkmal auf die Schrift von göttlichen Dingen. Tübingen 1812). Aber in Nebenrichtungen und Gegenbewegungen hat sich der eine wie der andere dieser großen Seher und Denker verloren, und den natürlichen Gott und die göttliche Natur hat keiner von ihnen gefunden, weil keiner von dem Menschen ausging.

a) „das Anschauende und das Angeschaute sind nicht mehr Vernunft, sondern steht als Anschauen über der Vernunft. Schauet sich die Seele so an, so wird sie inne, daß sie mit dem Angeschauten Eins und völlig einfach geworden ist. Subject und Object sind jetzt nicht mehr zwei, weil sich die Seele nicht mehr unterscheidet, so wie ein Punkt in Berührung mit einem andern Punkt Ein Punkt ist und nicht zwei, sondern nur in der Getrenntheit zwei entstehen. Darum ist auch dieser Zustand was Unbegreifliches;

b) insofern nun die Seele das Eine angeschaut hat, trägt sie selbst das Bild des Einen in sich, wenn sie wieder zu sich kommt. Sie ist aber auch selbst das Eine, und findet keinen Unterschied mehr zwischen sich und Andern. In diesem Zustande ist kein Gefühl und keine Begier nach etwas Anderm, auch kein Denken und kein Streben; sie ist entzückt ruhend in sich selbst, sie ist das Schöne übersteigend, auch schon über den Chor der Tugenden hinaus, so wie Einer, der, in das Allerheiligste eingegangen, die Statuen des Tempels hinter sich gelassen hat, welche erst, wenn er hinausgeht, wieder seine Anschauungen werden;

c) jetzt folgen die innigsten Anschauungen, deren Gegenstand kein Bild mehr ist; doch vielleicht ist dieses selbst nicht mehr Anschauung, sondern vielmehr eine Art des Sehens, ein Heraustreten aus sich selbst, eine Vereinfachung und Erhöhung seiner Selbst, ein Ringen nach Berührung und vollendeter Ruhe."

Es ist also hier offenbar nicht mehr von einem mittelbaren, weder von einem durch Erfahrung, noch von einem durch Vernunft vermittelten Erkennen, und ebenso=

wenig von einem unmittelbaren Erkennen, wie es in sinnlicher Wahrnehmung und geistiger Anschauung (in intellectueller Anschauung nach Schelling, oder im Vernunftgefühl nach Jakobi) sich darstellt. Es ist vielmehr ein Sehen, und zwar ein Sehen anderer Art, wie Plotin sagt und nachweist. Der erste Grad und die gewöhnlichste Art dieses über alles vermittelte und alles vermittelnde Erkennen erhabenen eigentlich absolut-unmittelbaren Erkennens gränzt zwar an die höchste in Vernunft und Gefühl gegebene Erkenntniß, daher bestimmt Plotin den ersten Moment dieser über beide hinausgehenden Intuition gerade so, wie die neuere Philosophie ihre intellectuelle Anschauung und Identität von Idealem und Realem bestimmt hat. Ebenso gut muß hier aber auch die Aufhebung des Unterschiedes von apriorer und aposteriorer Erkenntniß angenommen werden, und mag leicht statt finden, da, wie wir in unserer Metaphysik erwiesen haben, beides keine Erkenntnißquellen, sondern nur Erkenntnißweisen sind, welche so gut wie das in Subject und Object sich zerlegende Denken und Wissen eine über ihnen liegende und sie begründende Einheit und Urheit voraussetzen. Diese allein wirklich transcendentale, sowohl über die Verstandeswelt, wie über die Sinnenwelt hinausgehende Einheit und Urheit als Gegenstand, und das von ihr untrennbare, allein wahrhaft unmittelbare und übersinnliche Erkennen haben wir bereits in dem vorigen Abschnitt in der selbstgewissen Ueberzeugung von idealer Wirklichkeit oder realer Wahrheit entwickelt und als das tiefste und innerste Bewußtseyn unserer wesentlichen und lebendigen Persönlichkeit nachgewiesen.

Es gibt also nicht nur Etwas im Menschen, das noch

über Vernunft und Wille, welche bisher als die der physischen entgegengesetzte moralische, oder eigentlich menschliche Natur *) angesehen wurde, hinausliegt, sondern dieses über die Einheit der, in der engbeschränkten bisherigen Ansicht, in ein theoretisches und praktisches Bruchstück zerfallenen Vernunft Hinausliegende ist einzig und allein die wahre und wirkliche Natur des Menschen, die ihn, wie vom Thier unterscheidet, auch mit Gott verbindet. Sie ist der höchste und Eine Erkenntnißquell, der Logos in der Vernunft, der sie über die Unvernunft erhebt und innerhalb der Vernunftsphäre durch Glauben und Gewissen Kunde und Zeugniß gibt von dem hienieden in das Dießseits hineinbrechenden Jenseits der ewigen Zukunft. **)

---

*) Beschränkt man die Betrachtung des Menschen bloß auf sein Dießseits, so geht die Erkenntniß seiner Urnatur verloren, und es ist eben so grundlos und eitel, eine äußere Einheit zwischen der moralischen und physischen Naturseite aufzustellen, als den Vorrang und die Herrschaft des moralischen Theils über den physischen zu behaupten, vielmehr ist es dann allein angemessen und folgerecht, wie Hugo, s. Naturrecht, als Philosophie des positiven Rechts, Juristische Anthropologie §. 40: „Der Mensch als Thier", die Thierheit als das Anfängliche und Wesentliche im Menschen zu betrachten.

**) Für den größten Lehrer von der tiefphilosophischen und ächtchristlichen, sowohl geistigen als sittlichen Menschenrichtung zum Jenseits, sowohl des Erkennens als Handelns, halten wir Richard von St. Viktor. Das wahre, die mystischen Tiefen der Philosophie erhellende Licht leuchtet in seinen Werken: Benjamin minor, sive de Praeparatione animi ad contemplationem, und Benjamin major, sive de vita contemplativa; de statu hominis interioris. Seine Sprache ist bildreich, aber nicht weniger sinnreich sein Geist. Mit den Hebeln und Winden der Abstraction wird auf diesen Höhen nichts mehr gerichtet, und über das, was man als Poesie und Philosophie von einander geschieden hat, liegt der Sinn für das Uebersinnliche, wie das Meer als Ursprung und Abgrund der Gewässer. „Omnium mun-

Alle Philosophie, die nicht auf diesen Fels gebaut ist, gleicht der Höhle Platons, dem Spiegel und Räthsel von Paulus, und dem Seile des Simplicius. Da ist die Leuchte, welche die Urmystik, das Christenthum, mitten in die Weltnacht gesetzt hat. Der sinnliche und geistige Intuitismus und der zwischen ihnen liegende Intellectualismus des Verstandes und der Vernunft sind nur die Erscheinungswelt der Farben und Töne von diesem übersinnlichen Licht und Wort, das in die Finsterniß geleuchtet hat und Fleisch geworden ist. Unvergleichlich schön und wahr sagt daher Hamann: „Bei dem unendlichen Mißverhältniß des Menschen zu Gott, um es zu heben, muß der Mensch entweder einer göttlichen Natur theilhaftig werden, oder die Gottheit Fleisch und Blut annehmen.“ Dieß Entweder = Oder ist aber selbst nur Reflex der Ansicht, und das Mißverhältniß bloß Natur= und Gesichtsentwicklung bedingend; im Leben und Wesen sind Gott und Mensch unendlich und ewig Eins, und so ist auch die göttliche Weisheit der menschlichen Natur in ihren Tiefen eingeboren.

Die Philosophie wird also nur durch Mystik ergänzt und vollendet, und Mystik ist selbst der edelste und vornehmste Theil der Philosophie. Was man mit Recht Mystik nennt, *) ist die wahre Metaphysik, die Phi=

danarum scientiarum cacumina mons ille transcendit: omnem philosophiam, omnem mundi scientiam ab alto despicit.“ So spricht Richard, und dieß ist der alle irdischen Höhen und Gipfel überragende Berg, von welchem nun auch hier die Rede ist.

*) Mysticismus ist wohl von Mystik zu unterscheiden; Mystik ist nicht nur Mysticismus, sondern Mysticismus ist das

osophie des eigentlichen Uebersinnlichen. Das Göttliche in Allem, der dem sinnlich-geistigen Erkennen, das man **Philosophie** genannt hat, **verschlossene Urgrund** von Seele, Natur und Welt ist die Mythe, welche, Gegenstand und Vorstellung zugleich, nur in der übersinnlichen Gemüthstiefe der menschlichen Natur ihre Innewerdung und Offenbarung finden kann. Diese Gemüthstiefe ist aber die eigentliche Urkraft der Seele, die noch in all den dieselbe in den äußerlichen und untergeordneten Vermögen der **Erkenntniß**, des **Gemüths** (des **Wollens** und **Begehrens**), zerlegenden, bis jetzt herrschenden Psychologien verloren worden ist. Sie ist also zunächst für unsere Betrachtung die ursprüngliche Einheit aller menschlichen Erkenntnißkräfte, der Urquell alles Erkennens, der tiefste innerste Erkenntnißgrund. Sie könnte als der reine, freie, zu sich gekommene und in sich vollendete Geist bestimmt werden, wenn nicht die in der ganzen neuern Zeit hinter diesem Urgrund zurückbleibende, nur im scheinbaren Uebersinnlichen verweilende Speculation oder einseitige Abstraction diese Bestimmung an sich ge-

---

gerade Gegentheil und verkehrte Afterbild von Mystik, verhält sich zu ihr, wie Speculation zu Philosophie. Der Mysticismus wähnt in **Verdunklung der Intelligenz** den dunkeln Hintergrund des Gemüths zu finden, wie die Speculation durch Ausscheidung aller Gefühle das Licht des Geistes in seiner Reinheit zu erreichen. Beides gleich irrig. Kälte mag wohl das Licht, und Dunkel die Wärme begleiten, aber Kälte ist nicht Licht, und Dunkel nicht Wärme. Richtig bemerkt daher, jedoch ohne es gehörig zu erklären, der Verfasser von dem interessanten Aufsatze über den Hang zum Mysticismus unserer Zeit in **Pölitz** Jahrbüchern 1829 Februar, es werde dieser Hang vom **idealistischen Pantheismus** erzeugt. Dieser Hang begleitet aber auch als pathologisches Phänomen nothwendig den Uebergang und Aufgang der Philosophie in Mystik.

rissen hätte, um damit das Princip einer herzlosen Verstandesphilosophie, oder das einer geistlosen Gefühlsphilosophie zu bezeichnen.

Alle bisher herrschende logische Philosophie, und wir verstehen darunter sowohl die empirische, mit dem Gefühl befreundete, als die auf den Verstand gegründete speculative, wie sie uns in neuester Zeit die Schulen von Fries und Hegel in lauterster Gestalt darstellen, und selbst die auf Vernunftgefühl (sentimentale Offenbarung oder Glauben) ruhende Philosophie Jakobi's, wie die auf Naturverstand (intellectuelle Anschauung, oder Wissen) gebaute Philosophie Schellings reicht nicht zu dieser Höhe und geht nicht in diese Tiefe ein. Die mystische Philosophie — sich dadurch von der logischen unterscheidend, daß, statt auf irgend ein abgesondertes und untergeordnetes Erkenntnißprincip zu gründen und, auf Getrenntheit bauend, die übrigen von sich auszuschließen, sie vielmehr allumfassend die verschiedensten Seelen- und Geisteskräfte in sich einigt, durch ihre innige Wechselwirkung und Durchdringung sie gegenseitig steigert, und auf diesem Wege der Vereinfachung und Erhöhung sich ins Urbewußtseyn des menschlichen Gemüths, in das eine und höchste, alle übrigen vereinende und begründende Erkenntnißvermögen erhebt, und dieß in vollendeter Selbstkraft verklärt — diese mystische oder metalogische Philosophie war, seitdem sie ihren letzten und äußersten, auf die Ur- und Vorwelt zurückweisenden Grund in der Anamnesis Platons verloren, ausgestorben und untergegangen. Einen neuen Anfang und auch eine andere Richtung erhielt sie durch die Apokalypse einer jenseitigen Welt und eines zukünftigen Lebens

von Christus, und hat seither in innigster Befreundung mit dem Princip der christlichen Offenbarung als Gemüthsphilosophie in der Geistestiefe und dem Herzensgrund der Tauler und Gerson, der Vonflue und Böhme, der Pascal und Fenelon, der Haman und Claudius u. s. w. bis mitten in unsere Tage hinab fortgelebt, und gleichsam wie der in der Erdtiefe uns größtentheils verborgene Urfels die Grundfeste allen philosophischen Bergen, Thälern und Flächen von äußerer und späterer Bildung ewig zu Grund gelegen. *)

In der neuesten Zeit hat sich von all den uns bekann-

---

*) Kant selbst, der uns in seiner Kritik so unvergleichlich wahr und schön die Geschichte des in der Wüste, nämlich in dem Gebiete des von seinen Polen abgerissenen Reflexionsvermögens, herumirrenden philosophischen Volks Gottes darstellte, war nahe daran, die am Kreuz erhöhte eherne Schlange zu erkennen, und Mystiker zu werden. Nie war er näher daran, als da er, in die haltlose Doppelbewegung der peripatetischen Reflexion verschlungen, bewies: „was man auf diesem Gebiet für Erkenntnisse des Uebersinnlichen ausgebe, seyen nur durch Abstraction und Negation erzeugte Ideen, deren objective Realität oder Gültigkeit ewig unerreichbar bleiben müsse.“ Gerade auf diesem Standpunkt der Verzweiflung am Dießseits hätte dem großen Menschen der Hoffnungsstern von Jenseits aufgehen sollen. Kant war auf dem besten Wege, ein höheres und gültigeres Erkenntnißvermögen zu finden und aus den Vorhöfen ins Heiligthum zu gelangen, da er in seiner transcendentalen Logik, Einleitung, bemerkte: „Von den beiden Eigenschaften unsers Gemüths, Sinnlichkeit und Verstand sey keine der andern vorzuziehen, weil Gedanken ohne Inhalt leer, Anschauungen ohne Begriffe blind, mithin die Vereinigung beider Fähigkeiten nothwendig sey, wenn menschliche Erkenntniß werden soll. Und die eigentliche lebendige Stammwurzel dieser menschlichen Erkenntniß hatte Kant auch angedeutet, da er die Einseitigkeit des Verstandes, und das Bedürfniß von etwas Gegebenem zu seiner Entwicklung nachweisend die Einbildungskraft für das Grundvermögen des Gemüths erklärte. Dieß ist höchst richtig in der Reflexionssphäre und nach unserer Ansicht der größte und tiefste Gedanke von Kants Kritik, den er aber auch am allerwenigsten gewürdigt und verfolgt hat.

ten Philosophen von Profession nur Einer *) mit bewußter und bewiesener geistiger Bestimmtheit und Reinheit wenigstens wieder zu dem Ergebniß und Gegenstand dieser all die vereinzelten und verschiedenartigen Erkenntnißweisen unserer philosophischen Systeme übersteigenden Erkenntniß zurückgewendet. Friedrich Schegel, **) nachdem er drei Offenbarungen angenommen, aus welchen die christliche Philosophie bestehen soll, nämlich:

a) die äußere allgemeine, vermöge welcher sich Gott in der Gesammtschöpfung verherrlicht, die wissenschaftliche;

b) die besondere innere, die sich in der Stimme der Vernunft und des Gewissens, des sittlichen Gefühls ausdrückt, oder die moralische;

c) die in dem Christenthum der Menschheit von ihrem Erlöser gegebene, oder die positive,

erklärt: „Nun ist meine Ueberzeugung, daß sowohl jene metaphysische Offenbarung, als die innere des Gefühls erst durch die dritte positive Offenbarung, und den Glauben an sie Haltung und Festigkeit gewinne.“ Allein, so wie die äußere allgemeine und die besondere innere Offenbarung

---

*) Ihm dürfte mit seinen Ansichten der fromme Weise, Eschenmaier, besonders in seiner Religionsphilosophie noch zunächst stehen. Früher wäre Franz Baader zu nennen gewesen, allein wer glaubt, der Religion und dem Christenthum Vernunfteinsicht und Willensfreiheit abschlachten zu müssen, verwechselt sie gewiß mit Hierarchie und Orthodoxismus. Seine Mystik wird Mysticismus, und er erinnert uns an das: Imponent super altare tuum vitulos.

**) S. Recension von Fr. H. Jakobi's Schrift von göttlichen Dingen in den Heidelberger Jahrbüchern.

nur dem in der Sphäre zwischen Sinn und Geist eingeschlossenen Erkenntnißvermögen angehören, so fällt nach Schlegels Ansicht, welche im Grunde die allgemein herrschende Annahme aller nach dem jetzigen Kirchensysteme sogenannten Rechtgläubigen ist, die positive Offenbarung nicht nur über die Vernunft, sondern auch über die Gränzen alles menschlichen Erkennens hinaus, hat seinen Grund in einer Eingebung, die nicht mehr aus den innersten verborgensten Tiefen der menschlichen Natur hergeleitet werden kann, sondern von einem gänzlich außer dieser Natur liegenden Göttlichen herrührt, *) und daher nur als Gegebenes oder, wie man sagt, Positives dem Glauben, als leidender Empfänglichkeit, erreichbar ist.

Dagegen zeigt sich uns der ahnende Geist des tiefsinnigen Denkers in einer andern Stelle auf einer höhern und unendlich weiter führenden Bahn, indem er sagt: „Es

*) Wer nicht zu dem Rationalismus sich bekennen und demnach alles Erkennen und auch das des Höchsten, des Inbegriffs der Offenbarung durch den Glauben in die Vernunft herabziehen will, dem bleibt nur die Ergreifung des Supernaturalismus in diesem Sinne übrig; denn in dem Satze, was in der Erkenntniß über die Vernunft hinausliegt, das liegt über den Menschen hinaus, waren Rationalismus und Supernaturalismus einig. Sie mußten es seyn, wurden aber eben dadurch in ihrer Ansicht und Bestimmung der Offenbarung untrennbar geschieden, weil beiden die Erkenntniß der höhern innern, wohl außer der Vernunft, aber doch noch inner dem Menschen liegenden göttlichen Natur fehlte, welche wir zuerst in unserer Metaphysik für die Psychologie geltend gemacht und hiemit als ein bisher unbekanntes, doch in der menschlichen Naturtiefe liegendes vermittelndes Princip zwischen Supernaturalismus und Rationalismus aufgestellt haben. Dieses Princip hat dem Rationalismus durch Nachweisung eines im Menschen liegenden Superrationalismus und dem Supernaturalismus durch einen bis in seinen göttlichen Urgrund erweiterten Naturalismus ein Ende gemacht.

dürfte der Fall statt finden, daß es über dem Glauben und Wissen noch ein höheres drittes (Erkennen) gebe, nämlich ein solches, welches, den ersten erzeugend und bestätigend, das zweite beseelend und belebend, der gemeinschaftliche Träger von beiden wäre. Nicht nur sagen wir aber jetzt, auf die all die bisherigen schrittweise vorschreitenden Erörterungen uns berufend, dürfte dieß der Fall seyn, sondern es ist unumgänglich nothwendig und wirklich. In dem Glauben an alles Jenseitige von dieser Sinnenwelt und von unserm Dießseitsleben stehen wir bereits schon außer und über der Vernunft. Dieser Glaube ist schon über alles Wissen erhaben, und wenn auch nur erst der Anfang und Aufgang übersinnlicher Erkenntniß oder des Sinnes für das Uebersinnliche, wie er von Seite seiner leidenden Empfänglichkeit als Receptivität, als Glaube, oder nach Außen gerichtet als Annahme der gegebenen positiven Offenbarung erscheint, so verdeutet und verbürgt er uns die davon ganz untrennbare, und in weiterer Entwicklung daraus hervorgehende andere Seite seiner wirksamen Hervorbringung als Actuosität, als Schauen, oder, nach Innen gekehrt, als Verständniß der gegebenen positiven Offenbarung, oder auch in noch höherem Grade und Maße von Erhebung und Erleuchtung in sich selbst, als höchste und lebendigste übersinnliche Erkenntniß, als unmittelbare Einsicht in die Geheimnisse und Wahrheiten, die jener Offenbarung zu Grunde liegen, und von welchen sie selbst ursprünglich ausgegangen.*) Es ist

*) Alle Dinge in der Schöpfung Gottes werden einzig und allein durch jenes Princip erhalten und fortgepflanzt, aus welchem sie entsprungen und entwickelt worden sind.

dieß die eigentliche Verbindung jener Receptivität oder des empfänglichen Glaubens und der Actuosität, der wirksamen Anschauung in der Spontaneität des übersinnlichen Erkenntnißvermögens, welche auf der innigsten Vereinigung mit der sich selbst durchsichtig werdenden göttlichen Natur in uns beruht, und als Quell aller Innewerdung und aller Offenbarung des Göttlichen als Theopneustie, Inspiration oder Eingebung dem an diesem heiligen Born Ruhenden und daraus Schöpfenden sich darstellt.

In seiner höchsten und reinsten wahrhaft göttlichen Kraft, Fülle und Herrlichkeit ist dieß theopneustische Princip in Christus, dem Gottmenschen, erschienen, durch den das Licht die Welt erleuchtet hat und in dem das Wort Fleisch geworden ist. Dieses Princip als Ausfluß der göttlichen Natur, die in Christus sich persönlich geoffenbart hat, liegt aber allgemein und ewig in der menschlichen Natur, und war vor der Zeit des Christenthums auch im Heidenthum anerkannt. Nach Proclus (s. Theologia Platonis) glaubte man, Plato sey ein wahrhaft gotterleuchteter Mann gewesen, und betrachtete seine Aussprüche als Offenbarungen der göttlichen Weisheit. Nicht anders dachte man von Hermes und Pythagoras, und später von Plotin, dem gottbegeisterten Ausleger Platons. Bei Philo und Plutarch findet man viele Spuren von diesem innern Lichte, wodurch das Auge des Geistes erst recht sehend wird.

Dasselbe Princip erschien mehr in magischer als sophischer Richtung bei Appollonius von Thyana, und als Dämon in sittlicher bei Sokrates, und die Griechen wurden als zur Tugend und Willensstärke göttlich Ange-

triebene darstellt. Die Mysterien und Orakel beruhen sämmtlich auf diesem Grunde, und die christlichen Kirchenväter kennen selbst den Wendepunkt und die Gränze nicht — das zeigen ihre Meinungen und Urtheile über die Sibyllen — wo die mehr dem Irdischen zugewandte, und die mehr dem Göttlichen zugekehrte Richtung in dieser übersinnlichen Natur sich von einander scheiden. Genug, daß dieß Organ zu allen Zeiten und an allen Orten als ein über Sinn und Geist und über alles zwischen ihnen liegende Erkennen und Wirken erhabenes ist angesehen worden. *)

Es ist dieß allerdings für den auf der Stufenleiter

---

*) Wir tragen daher auch kein Bedenken, all jene Einflüsse welche dem die menschliche Scheinnatur ohne die in ihr liegende göttliche Urnatur auffassenden Sinne oder Verstande als von Außen, von einem fremden Wesen herkommende Erleuchtung oder Führung erscheinen müssen, für tief innerlich begründet und von eigner Lebendigkeit ausgehend zu erklären. Dessen ungeachtet stehen wir mit den Supernaturalisten auf Einer Höhe, nämlich in Bezug auf das, was bisher menschliche Natur genannt worden ist, in Bezug auf die Vernunft- und Willensgränze; den Naturalisten und Rationalisten entgegen, nehmen wir noch Etwas außer und über unserer erscheinenden Ichheit und Freiheit an, was auch in Bezug auf dieselbe als höherer innerer Einfluß erscheint; aber entgegen dem Supernaturalisten behaupten wir, daß jenseits in uns selbst eine göttliche Natur liege, welche die wesentliche Selbstheit und lebendige Freiheit des Menschen sey, und als solche von nichts Anderm erregt, und durch kein Fremdes bestimmt werden könne. Dieß ist eben die Natur und der Charakter des Göttlichen, daß es überhaupt nur Wesen und Leben ist, und immerdar nur Grund und Quell aller Anregung und Bestimmung, niemals aber etwas diesen Unterworfenes seyn kann. Deßwegen ist die Ansicht des scharfsinnigen Denkers Heinroth falsch, der zufolge das Höchste und Innerste im Menschen auch wieder von Außen durch Gott soll angeregt werden, gleichwie der äußere Sinn von der Welt! Abgeschlossen und vollendet ruht die menschliche Natur in Gott, als sein Abbild und sein Geschlecht, ihm innigst tief vereinigt.

der Reflexion Emporsteigenden eine neue eigene Welt des Erkennens, doch im Grunde keine andere, als welche er verlassen hat, indem er von seinem Urbewußtseyn ausgegangen; nur jetzt in ihrer Vollendung und Verklärung, und dort in ihrem Ursprung und Aufgang. Der Lebensbaum der Erkenntniß aber ruht hinter den Wurzeln und Wipfeln, und hinter den Aesten und Zweigen der Erkenntnißweisen, als die ewige Einheit aller Seelen- und Geisteskräfte mitten in all ihrer Sonderung und stätig in ihrer Entwicklung. Der zu sich selbst, das heißt, über seinen Gegensatz zum Sinne hinausgekommene Geist hat eine über die Beschränktheit der Gefühle und Gedanken hinausreichende Erkenntniß. Mittelst Absonderung und Ausschweifungen glaubt der in Reflexion befangene Mensch am besten sein Ziel zu erreichen, und sucht bald in Gefühlen, bald in Gedanken die Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß; aber was noch nicht ohne Fühlen gedacht, und nicht mehr ohne Denken gefühlt werden kann, ist allein G e g e n s t a n d und I n b e g r i f f der innigsten und erhabensten, der wesentlichen und lebendigsten Erkenntniß, aber eben darum auch der verborgensten und ungemeinsten.

Diese Erkenntniß beruht also auf keinem der einzelnen Vermögen oder auf einem besondern Momente ihrer Entwicklung, *) sondern auf einer Vereinigung und Erhebung

---

*) Und die bisher herrschende Psychologie, welche nur von Theilen und keinem Ganzen, nur von Vermögen und keiner Grundkraft, nur von Entwicklung und keiner Vollendung, nur von Fluß und Bewegung in der Zeit und von keiner Ruhe in Ewigem und Unendlichem wußte, erreichte dieß Erkenntnißvermögen nicht. Seit der Erscheinung meiner Blicke ins Wesen des Menschen, welche schon diese Ansicht als die Hypothese, die allen andern Hypothesen ein Ende machen müsse, ankündigte, haben B e n h o f e c k und S t i e-

aller Seelen- und Geistesthätigkeiten, welche in die ursprüngliche, im menschlichen Gemüthe verborgene Einheit und Grundkraft der menschlichen Natur, und zwar nicht bloß durch eine arithmetische Multiplication, oder geometrische Progression, sondern durch eine unendliche Potenzirung empor, und eigentlich erst recht über die Sinnenwelt hinausführt. Der Realität und Objectivität dieser Erkenntniß thut es daher auch gar keinen Eintrag, wenn schon als ihre irdische Wurzel das sinnliche Grundvermögen des Geistes, nach unserer Lehre die Phantasie, angenommen werden muß; ja ihre Fortbildung durch die Wechselbestimmung von Seite der Vernunft und des Gefühls zeigt uns vielmehr, wie der Möglichkeit nach in der Einheit und Tiefe des menschlichen Gemüths, von der die Poesie ausgegangen, und in welche die Philosophie zurückstrebt, eine wesentliche und lebendige Erkenntniß als Quell der Innewerdung und Offenbarung alles Uebersinnlichen begründet werden kann.

Der dieser höhern, innern Subjectivität und Idealität entsprechende Gegenstand und Inbegriff des übersinn-

---

denroth, Neues und Besseres anstrebend, im alten Zauberkreise sich herumgetrieben, und mit den alten Naturalien und Instrumenten neue Bildungen versucht, aber ein Gemüth, das nur als Mitte von leiblichem und geistigen Leben hingestellt wird, und eine Entwicklung, die bloß von jenem zu diesem als Schlußpunkt aufsteigt, erfaßt nicht die eigentliche göttlichmenschliche Natur, das ächte Gemüth, wovon das erscheinende nur ein Schattenbild ist, und verweilt nur noch inner den Schranken des Dießseits der wahren Entwicklung, welche den Menschen in ein Jenseits emporführt und umwandelt. Nur eine auf diesen Grund, auf diese Transcendenz und Mystik gebaute Anthropologie macht den Menschen zum Menschen, entspricht dem Christenthum, und ist der Lösung der wichtigsten Aufgaben und Angelegenheiten des menschlichen Geistes und Herzens gewachsen.

lichen Erkenntnißvermögens ist nun aber auch kein vereinzelter und besonderer, so wenig als dieß die Erkenntniß ist, sondern das Göttliche im All der Natur der Dinge überhaupt, und so gewinnt die höhere innere Philosophie, oder die eigentliche Metaphysik, hier einen Inhalt, dessen Bewußtwerdung bisher, obwohl in einem zu beschränkten und verzogenen Sinne, als mystische Theologie bezeichnet worden ist. Die mystische Theologie, auch schon bloß genommen, wie sie sich wirklich gestaltet hat, ist die Vollendung und Verklärung der Philosophie, so wie sie in ihrem Ursprung die erste und höchste Ausgeburt der Poesie war, und schließt uns den wesentlichen und lebendigen Urgrund der übersinnlichen Erkenntniß auf. *)

Diese übersinnliche Erkenntniß wird nun aber mit gleichem Unrechte von ihrem Urgrunde in der göttlich menschlichen

---

*) Die allerneueste Philosophie ist daher auch die uralteste, und stellt uns den Januskopf des menschlichen Geistes mit seinem Doppelgesichte dar. Darauf zurückgekommen, doch nur einseitig, auf dieß Doppelgesicht, waren Schelling und Jakobi, diese zwei einander gegenüberstehenden Herkulessäulen der exoterischen Philosophie der Vernunft und des Wissens einerseits, und des Gefühls und des Glaubens anderseits. Daher das letzte Phänomen dieser Doppelphilosophie der ungeschlachte und ungeschlichtete Riesenkampf zwischen Naturalismus und Theismus, und seither Baaders und Hegels reflectirtes Zurücksinken in geistlichen und weltlichen Positivismus, Triumphzüge der Orthodoxie im Süden und Feiertage der Legitimität im Norden, unter fliegenden Fahnen und klingendem Spiel des Mysticismus und Pantheismus, unter dem Schlummer und Traum einer Unzahl anderer Philosophen bis zum völligen Geistaufgeben der Philosophie! — Daher aber auch das durch Schellings letzte öffentliche Lehre von dem Grunde in Gott angeregte Erwachen der Philosophie auf einer neuen höhern Bildungsstufe, welches durch Daumers Urgeschichte des Menschengeistes, Fragment eines Systems speculativer Theologie, Berlin 1827 bezeichnet ist. So entzündet sich immer an den Strahlen einer untergehenden eine neue aufgehende Sonne in der Philosophie.

lichen Natur abgelöst, und dann entweder, wie bei Schelling, Vernunft und Wissen unterworfen, oder, wie bei Jakobi, von Gefühl und Glauben abhängig gemacht, als an die Stelle des wesentlichen und lebendigen Urgrunds jener Erkenntniß der Gegenstand und die Thatsache derselben gesetzt, und, wie von Schlegel, die positive Offenbarung in Schrift und Wort unmittelbar und unbedingt dem über Vernunft und Gefühl hinausliegenden Höhern, Dritten, dem gemeinschaftlichen Träger und Erzeuger vom Wissen und Glauben übergeordnet wird. Der übersinnliche Erkenntnißquell ist also weder von Schelling in seinem wissenschaftlichen Naturalismus, noch von Jacobi in seinem gefühlartigen Rationalismus erreicht; dagegen aber auch von Schlegel in seinem bloß eklektischen und exoterischen Supranaturalismus durch die gewöhnliche Uebersteigung und Abschweifung verfehlt worden.

Der göttliche Geist im Menschen in seiner Einheit und Urheit, oder der des Menschen Natur ewig inwohnende Geist Gottes einzig und allein, ist die wesentliche und lebendige Urquelle des übersinnlichen Erkennes und seiner Offenbarungen in der geheimnißvollen Tiefe des menschlichen Gemüths. Von daher, von diesem innern Lichte und von dieser höhern Kraft aus, wird der außer und unter ihnen in Vernunft oder Gefühl als niederern und einseitigern Geistesformen stehende Geist selbst begeistigt und begeistert, erleuchtet und entzündet. Was demnach auf dem tiefern äußern Standpunkte im Menschengemüth als Inspiration, als Eingebung und Antrieb von Oben und Innen erscheint, das erkennt das übersinnliche Gemüth, dem es vermöge der höhern Wechselwirkung von dem Göttlichen und Menschlichen in seiner Natur, und vermittelst des Reflexes von

äußerer gegebener Gestalt und innerer schöpferischer Bildung gelungen ist, sich aus der dießseitigen Region der Vernunft und des Gefühls, des Wissens und des Glaubens in die jenseitige des übersinnlichen Erkennens, des Schauens zu erheben, nicht mehr für fremdes und vermitteltes Gegebenseyn oder Positives, sondern für unmittelbare selbsteigne Innewerdung von Gott aus, oder vielmehr für Offenbarung Gottes in sich. Und die Gegenstände und Thatsachen dieses in jedem Falle übersinnlichen Erkennens sind, so wie es selbst, ein jedem Menschengemüthe von seiner göttlichen Natur Gegebenes; nur dämmern sie in einem dem Glauben unterworfenen Bewußtseyn, oder leuchten in einem zum Schauen verklärten Glauben, in einer jenes Bewußtseyn erhellenden Offenbarung; daher denn auch Christus sich selbst, und sein Evangelium und seine Apostel ihn immer für den Sohn Gottes und den Menschensohn, für das Licht, das gesandt ist und in die Welt gekommen, für das Wort, das im Anfang war und in der Zeit Fleisch wird, für die Wahrheit und den Weg zu ihr, für das ewige Leben in Gott und das Himmelreich, das mitten in allen Menschen ist, erklärt haben, und nur weil Christus die göttlich menschliche Natur selbst ist, die sich durch Gottes Fügung in ihm am innigsten inne geworden, und sich uns Christmenschen durch ihn am herrlichsten offenbart hat, kann kein anderer Grundstein der übersinnlichen Erkenntniß gelegt werden, und ist diese das eigentliche allgemeine und ewige Wesen und Leben der christlichen Kirche.

Jene Wiedergeburt, die Rückkehr aus der Sinnenwelt in sich selbst, die Umwandlung des alten äußern in den neuen innern Menschen, der Aufschwung aus dem

Dießseits in das Jenseits ist die Hauptlehre des Christenthums, und sie strahlt sich von Seite der Erkenntniß eben in dieser Versetzung, sie sey leidend oder thätig, aus dem Sinnlichen in das Uebersinnliche ab, und begleitet sie als Ursache oder Wirkung. Die heiligen Urkunden der Juden und Christen sind daher angefüllt mit Erzählungen von Menschen, welche, sich erschwingend ins Licht der Gottheit oder von ihrem Odem angehaucht, nicht nur Verborgenes durchschauten und Zukünftiges vorsahen, sondern was noch mehr ist, sich des Ewigen bewußt wurden, und das Unendliche erkannten; — und hat auch hinwieder nur der Eingeborne Gott geschaut, so können wir alle das Göttliche sehen, doch nur mit übersinnlichen Sinnen. *)

*) In unserer Metaphysik schon und noch ausführlicher in dieser Logik haben wir erwiesen, daß es, wie eine übersinnliche, auch eine untersinnliche Erkenntniß gebe, und daß, wie die übersinnliche die sinnliche, so diese die untersinnliche voraussetze. In der neuern Zeit und Welt bewegte sich aber alle Philosophie nur noch um Erkenntniß des Sinnlichen; man war gleichsam mitten im Christenthum wieder heidnisch geworden, denn die Philosophie war nur ein Wissen geworden, das in sich selbst als Erfahrung und Vernunft entzweit, sich bloß noch zwischen Sinn und Geist bewegte. Da stieg, wie ein Wunder aus den Tiefen der Natur der thierische Magnetismus auf, und lehrte die enghorizontirten Menschen wieder an eine außerweltliche Natur glauben. Es war so viel gewonnen; aber nun, da man diese Natur nur als Vorgrund der Welt und bloß als Ursprung der Sinnlichkeit kennen gelernt hatte, trat das Schlafleben der Seele und der in selbem sich kund gebende Urstand der Natur an die Stelle des unbekannten Gottes in des Menschen Brust. Im Sinne des Naturalismus wurden nun die zwei äußern Hemisphären der menschlichen Natur verzogen, und im Geiste der vorchristlichen Welt das bewußtlose und unwillkürliche Princip zum ursprünglichen und herrschenden gemacht, das bewußte und freie dagegen, das in Sinnesanschauung und im Vernunftlichte thätige Tagesleben der Seele als davon abhängig und ihm unterwürfig betrachtet. Von dem über dieß Tagesleben hinausgehenden Verhältniß der zweiten Hemisphäre, von dem höhern innern

Das menschliche Erkennen selbst ist ein göttliches Gewächs, in seinem Ursprung ein geheimnißvoller Keim, eine Einheit, die wir als Urbewußtseyn bezeichnet haben. Von diesem, von dem Hellsehen im Dunkeln aus, entwickelt sich die Erkenntniß in einer Reihenfolge der Fortbildung durch Ahnung, Gefühl, Empfindung, sinnliche Anschauung, Vorstellung, Gedanke und Glauben von einem Endpunkte zum andern. Hinter diesen beiden liegt das in seiner Entgegensetzung als Erstes und Letztes, als Tiefstes und Höchstes, ja in seiner durch die Reflexion und Umwandlung vermittelten völligen Umkehrung aus Instinct in Intelligenz sich so höchst ähnliche mystische

---

Jenseits der Vernunft und Freiheit hatte man keine Ahnung, zog so das Höchste zum Tiefsten herab, leitete die erhabensten übersinnlichen Erscheinungen aus den untersinnlichen Gründen des thierischen Magnetismus her, und erklärte am Ende die göttlichen Offenbarungen, die Weissagungen und Wunderwerke der gottbegeisterten Menschen aus dem Hellsehen und dem Zauber, aus der Clairvoyance und Magie des somnambulen Zustandes: und so zwar selbst die geistvollsten und vortrefflichsten Forscher und Lehrer in diesem Gebiete, wie Kluge, Kieser, Eschenmaier, Passavant u. s. w. Auf diesem für Anthropologie und Philosophie grundverderblichen Irrthum, den wir schon in den Blicken ins Wesen des Menschen angedeutet und in der Metaphysik näher ins Licht gesetzt haben, können wir jetzt eine andere Richtung verfolgend nicht weiter Rücksicht nehmen. Nur bemerken wollen wir noch, daß die Erklärung von den Kirchenvätern Ambrosius und Basilius: „die heidnischen Seher hätten ihre Gesichter gehabt, ohne bei sich zu seyn, die göttlichen Weisen aber bei vollem klaren Bewußtseyn" vor diesem Irrthum hätte bewahren sollen und auf eine bessere Spur führen können. Der thierische Magnetismus, als Erkenntniß eine Art unterirdische Philosophie, ist nicht nur kein Erhebungszustand der menschlichen Natur, sondern gerade das Gegentheil, und die Erkenntniß nur insofern erweiternd, als er, über die Mittelsphäre hinausführend, den Geist abwärts in die Tiefen der ursprünglichsten Seelenkräfte versenkt und ein Hellsehen im Dunkeln, ähnlich dem instinctartigen Bewußtseyn der Thierheit hervorruft.

Gebiet des Urgrundes und der Vollendung, daß es entweder nur in der einen oder andern Gestalt und Richtung erkannt, oder die eine mit der andern verwechselt und vermengt worden ist. Es gilt hier das tiefwahre, die Natureinheit in ihrem Entwicklungsunterschiede auffassende Wort des Metamorphosendichters: „Quod impetus ante fuit, id ratio nunc est." Wenn die Sinnlichkeit in der Erscheinung das Erste der Reflexionserkenntniß, gleichsam die auf Ahnung und Gefühl folgende, über den unterirdischen Grund sich ins Tageslicht erhebende Verzweigung und Belaubung ist, so ist dagegen der Geist selbst in seinen höchsten, ins Uebersinnliche hinragenden Bildungen als Vernunft und Glaube nur noch die Knospe und Blüthe der göttlichen Pflanze, die erst im Aether von Jenseits den vor und unter dem Dießseits liegenden Keim in sein Fruchtleben aufschließt. Wiewohl daher einerseits der menschliche Geist nur durch Rückkehr in seine eigenen Untiefen, sey es, daß er in seiner Betrachtung (Meditation und Contemplation) dem Zuge der höhern Sonne nachgebe, oder daß ihr inneres Licht in ihm durch Eingebung (Inspiration und Revelation) durchbreche, oder in beiden, meistens in thätiger und leidender Wechselwirkung vereinten Fällen durch Entzückung (Exstase) über sich hinaus in seine Himmel auf scheinbar außerordentlichem Wege eingeführt werden kann, so ist anderseits nicht zu verkennen, daß überhaupt diese geheimen Tiefen auch aller vermittelten Bewußtwerdung und jeder wissenschaftlichen Erkenntniß, wenn auch nur noch wie ein verlornes Paradies im Dunkel der Erinnerung (Anamnesis), zu Grund liegen, und daß nur in ihnen die lebendigen Wasser fließen, welche man in allen Wissenschaften unterirdisch rauschen

hört, die aber in keiner derselben wirklich sichtbar zu Tage brechen. Indessen ist doch dieser mystische Hintergrund aller Philosophie noch fast in allen Wissenschaften verkannt, und sie sind dadurch von der philosophischen Tiefe, oder von der einzig und allein wesentlichen und wahrhaften, lebendigen und fruchtbaren Erkenntniß abgelöst, sämmtlich aus ihren Angeln und Fugen gehoben, in sich zerfallen, und völlig desorientirt und desorganisirt worden. An die Stelle dieses göttlichen *mythischen Hintergrundes* setzte sich nach diesem Abfall täuschend oder trügerisch ein menschliches *symbolisches Außenwerk*, und dieses, die Einheit, die in der Urheit und Vollendung liegt, usurpativ vertretend und verhüllend, erzeugte dann den Zwiespalt und die Schwankung um dieß Außenwerk oder um das sogenannte Gegebene (Positive) von zwei entgegengesetzten Seiten, je nachdem der grund- und richtungslose Geist in seiner Abstractionsöde und Reflexionswirre dieß seiner Bedeutung entleerte Gegebene zu behaupten oder zu verwerfen, als rein göttlich zu verehren oder als bloß menschlich zu behandeln für gut fand. *)

---

*) So kam Parteiung in alle Wissenschaft, und die Philosophie irrte auf zwei Seitenwegen von ihrer hehren ewigen Sonnenbahn ab, oder erstarrte als falscher todter Mittelpunkt, wie die Erde im *Ptolemäischen* Systeme. Daher läuft jetzt durch alle Wissenschaften, weil ihnen noch nicht das *Copernicanische* Weltsystem aufgegangen ist, ein gleichförmig schiefer und irriger Constructionsschematismus nach dem herrschenden *Reflexionswahn*, der nur von Gegensätzen eines Apriori und Aposteriori, eines Subjectiven und Objectiven, eines Idealen und Realen, und nur von Vermittlung in einem caput mortuum von Indifferenz, von Identität, und Absolutem weiß, nichts aber von der Richtung und Bewegung zu dem überall dieß Hinausliegenden, wahrhaft Unendlichen, Ewigen und Göttlichen ahnet. So kreiset die Gotteswahrheit in rationalistischen und supranaturalistischen Wirbeln um Schrift und Wort

Die zwei Urpole der menschlichen Weisheit, die zwei Contrapunkte der Philosophie, die Mythe und das Symbol, sind mit ihrem äußerlichen Gegensatze in der Erscheinung, mit der bloßen Wechselbewegung des Gemüthes um sie in Sinn und Geist verwechselt, und die Ureinheit beider, in der die Mythe das Symbol erzeugt, und das Symbol die Mythe wieder entbindet, ist im verzogenen Scheine der Reflexion entstellt worden. Die Folge davon war, daß die Philosophie, deren Aufgabe und Beruf es eben ist, in aller Erkenntniß und Wissenschaft das Positive, das vom Natürlichen ursprünglich ausgegangen, und das Natürliche, das sich zu seiner Vollendung aus dem Positiven entwickelt, mit einander zu vermitteln, selbst im Streit der Parteien überwältigt, der einen oder andern erlag, und daher Knechtsgestalt annehmend, beiden dienstbar ward. In und unter sich entzweit wurden nun Erfahrungswissen und Vernunfterkenntniß in einseitiger Ueberwiegung gegen einander vorherrschend, *)

---

des Christenthums; so bewegt sich die Jurisprudenz in historischen und naturrechtlichen Secten um die Gesetzgebung und um die gegebenen Gesetze; so dreht sich die Naturwissenschaft in empirischen und speculativen Kreisen um ihren den beiden entlegenen Gegenstand, und so zersetzt sich endlich die Philosophie selbst als Vernunft ohne Erfahrung und als Erfahrung ohne Vernunft einerseits in Theismus, Mysticismus und Spiritualismus, anderseits in Naturalismus, Pantheismus und Materialismus, bis sie endlich zwischen dem Vorder- und Hinterwagen als das fünfte Rad, als das entbehrlichste und überflüssigste Ding von der Welt verlacht und verschmäht wird.

*) Die bessere Richtung von diesem Standpunkte der Wissenschaft aus bezeichnete Schelling und seine naturphilosophische Schule, deren nicht genug erkannter Charakter Vermittlung ist, wie er sich bei Wagner, Steffens, Schubert, Oken, Kieser, Werber, Müller, Butte u. s. w. darstellt, vorzüglich aber zeigt Goethe in all seinen philosophischen und poetischen Schriften das lichteste Bewußtseyn davon, so z. B. sagt er zur Morphologie Bd. I. S. 112.

und jenes trat dieser, als **positive Wissenschaft**, diese jenem, unter dem Scheine und Namen von **Philosophie**, gegenüber, da doch jene positive Wissenschaft nur das einseitige abstracte Element der Objectivität und des Aposteriorismus, diese sogenannte Philosophie aber überhaupt nur das zweite todte Moment der Subjectivität und des Apriorismus war; jenes Element demnach der Leichnam, dieses Moment das Gespenst der abgeschiedenen Philosophie darstellte.

Von der ächten und wahren, von der wesentlichen und lebendigen Philosophie ist daher dem sich mit seiner ab=

„Hier treffen wir auf die eigne Schwierigkeit, daß zwischen **Ideen und Erfahrung** eine gewisse Kluft befestigt erscheint, **die unsere ganze Kraft zu überschreiten sich vergeblich bemüht**. Demungeachtet bleibt **unser ewiges Bestreben**, **diesem Hiatus** mit Vernunft, Verstand, Einbildungskraft, Glauben, Gefühl, Wahn, und, wenn wir sonst nichts vermögen, mit Albernheit auszufüllen? Endlich finden wir, bei redlich fortgesetzten Bemühungen, daß der Philosoph wohl möchte Recht haben, welcher behauptet, daß keine Idee der Erfahrung völlig congruiren, aber wohl zugibt, daß Idee und Erfahrung wohl analog seyn können, ja müssen." Dieser **Hiatus** ist **der Schluß der neuesten höchsten Philosophie**, und beruht auf einer Spaltung des menschlichen Wesens in sich selbst. In dieser Hinsicht ist es von tiefster Bedeutung, daß z. B. **Hegel** mit Gemüth, Herz, Gefühl das Schlechteste und Seichteste bezeichnet, und Geist, Vernunft, Verstand für das Höchste und Einzige ansieht, während die gegnerische Schule die Sache gerade umkehrt. Sogar der Gedanke an die **Möglichkeit einer Urkraft und Einheit in der menschlichen Seele** war aus der Philosophie verschwunden und damit auch die **Brücke des Uebergangs zur innersten tiefsten Erkenntniß** abgerissen. Der Erfassung dieser Erkenntniß, und der Ausfüllung des beklagten Hiatus kam **Goethe** einst sehr nahe, da er in Kunst und Alterthum Bd. I. erklärte: „Das Wort **Gemüth** wird im rechten Sinne alsdann gebraucht, wenn mehrere schätzenswerthe Eigenschaften des Menschen vereinigt zum Vorschein kommen, und sie ihren Werth offenbaren, zugleich einen lieblichen und angenehmen Eindruck auf uns bewirken. In diesem Sinne schreiben wir einem Künstler, einem Kunstwerk, Gemüth zu.

sondernden Ueberklugheit selbst äffenden Geschlechte nichts geblieben, als das ausgehöhlte Reflexionsvermögen, und das Nichts ist am Ende der große bequeme Zauberbecher geworden, mittelst dessen die Sophistik ihr Dispare und Appare mit dem Seyn treibt. Aber Hegel hat dieser Sophistik auch selbst die Nativität gestellt, indem er sagte: „Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau mahlt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sich nicht verjüngen, bloß erkennen. Die Eule der Minerva beginnt erst ihren Flug mit der einbrechenden Dämmerung." Treffender würde man aber die Vergleichung haben finden müssen, wenn auch der die Nachtwachen der Weisheit bezeichnende Vogel der Göttin beiseit gelassen, und an seine Stelle das von ihr ganz unabhängige Thier gesetzt worden wäre, welches schon Scaliger für das wunderbarlichst eigenartigste Geschöpf erklärt hat, welches nur fliegt, weil es nicht gehen kann, und sich hängt, weil es nicht stehen kann; welches aus der Finsterniß ins Licht emportaumelt, und aus dem Licht in die Finsterniß zurückschlummert, und recht eigentlich die Dämmerung des untergehenden Tages bezeichnet: als philosophische Vespertilio. Daher wie Varro sagt: Qui vespertilio factus, neque in muribus plane est, neque in volucribus.

Dieser Dämmerflug des zwitterartigen Geschöpfs aber für den Geistesflug der Philosophie, die sich weder von

---

Allein das fromme Gemüth ist nicht das einzige, denn das reine Gemüthliche kann sich im Heitern, Großen, Erhabenen offenbaren, und in diesem Sinne war griechische Kunst höchst gemüthvoll." Aus diesen und ähnlichen Betrachtungen müßte sich denn am Ende wohl auch ergeben, daß die höchste und vollendetste Philosophie keine andere, als Gemüthsphilosophie seyn könnte.

den Lichtern des Tags blenden, noch von den Schatten der Nacht einschläfern läßt, ansehen, ist selbst das vollendete pathologische Phänomen des Geistes, welches sich in der neuesten Schrift „Ueber Philosophie überhaupt" zur Schau trägt, und zeugt von einem Erlöschen der Philosophie, in welchem endlich sogar die Idee des Philosophirens verloren gehen mußte. Allein aus den neblichten Dünsten, die der Auflösung des Verwesenden entsteigen, blickt bereits in Morgendämmerung das junge Gebild einer neuen höhern Gestaltung hervor.

Hat schon im Alterthum Aristoteles, wie wir in unserer Metaphysik gezeigt haben, den in der Prognosis von Sokrates, wie in der Anamnesis Platons erscheinenden übersinnlichen Hintergrund verlassen, so war dieß nicht eitle, frucht- und zwecklose Abirrung, denn auch die Sonnenferne, welche Descartes in seinem empirischen Ich, und Spinoza in seiner irdischen Substanz selbstständig und freithätig philosophirend darstellten, gehört in das astronomische Weltsystem der Philosophie, und ohne diesen Gegensatz der Erde zur Sonne würden uns nie unsere Copernicus, Leibnitz und Jacobi, noch weniger die die Sonnennähe wieder auf die Erdferne beziehenden und die Ptolemäische Wahrheit mit dem Weltall versöhnenden Tycho Brahe, Kant und Schelling erstanden seyn. Selbst die subjective idealistische und die objective realistische Abschweifungsbahn von Fichte und Hegel waren nothwendig, um einerseits durch ein die Form geltend machendes, anderseits durch ein den Stoff wieder aufnehmendes Philosophiren vor dem Erstarren in der Erdferne und vor dem Zerfließen in der Sonnennähe uns zu verwahren. Erst mittelst dieser höchst ge-

setzmäßigen und naturnothwendigen Kreisbewegungen des menschlichen Geistes um sein ihm selbst, so fern er darin verschlungen und fortschreitend war, unbekanntes Ziel, ist einleuchtend geworden, daß der Sonnendienst des Geistes nicht weniger Götzendienst ist, als der Erddienst der Sinne, und nicht weniger von dem wahrhaft und wirklich unendlichen menschenwürdigen Gottesdienst, nur auf entgegengesetzte Weise, abführt. Erst jetzt, in Folge des Hin- und Herbewegens, des Auf- und Absteigens, ist der eigentliche Hoch- und Mittelpunkt zu dem egoistischen Diapason des Descartes, der Standpunkt gefunden worden, der das untergeordnete Sonnensystem mit seinen Planeten, Kometen und Monden überschauen läßt, und eine sichere und ungetrübte Aussicht in ein höheres, inneres, übersinnliches und übergeistiges Weltsystem öffnet, welches das Geheimniß des Christenthums und die Offenbarung der mystischen Philosophie ausmachte. *)

---

*) Deßwegen darf man aber eben nicht auf halbem Wege stehen bleiben, noch die Philosophie von der Verfolgung ihres Ziels auf eine untergeordnete Bildungsstufe derselben zurückrufen. Diesen Vorwurf machen wir einer übrigens in mancher Hinsicht trefflichen Schrift, die unlängst erschienen, s. Beiträge zur Charakteristik der neuen Philosophie, zur Vermittlung ihrer Gegensätze, von J. H. Fichte. Der würdige Geistessohn seines großen Vaters hat wohl recht, wenn er sagt, der Verstand könne schlechterdings keine Sehnsucht und kein Jenseits zugeben, insofern er es unternimmt, uns über Gott, Seele und Welt ins Klare zu setzen, aber er irrt, indem er, in den Irrthum der Speculation versinkend, das Gemüth zu einem bloßen Gegensatz des Verstandes macht, seine Erkenntniß für unklar hält, sie mit der des Gefühls verwechselnd, und somit die Philosophie in und mit dem Verstande abschließen will. Diese Ansicht streng durchgesetzt führt auf Hegels gemüthlose Irrlehre zurück, welche das gegenwärtige Daseyn in der Welt für die volle und ganze Offenbarung des Göttlichen ansieht, und jede

Und so hat uns denn das Studium des allgemeinen Systems der Philosophien und ihrer Stellungen und Bewegungen zu und gegen einander auf den mystischen christlichen Hintergrund in der Gemüthstiefe, auf die in ihr verborgene göttlich menschliche Natur geführt, auf die einige und ewige Erkenntnißquelle, die in Ursprung und in der Vollendung des Menschen quillt und durch das ganze Leben und Wesen fließt; und hier das Wort, das Fleisch geworden, und das Licht, das in die Welt scheint, der Gottmensch in uns und der Menschensohn in Gott, und somit für uns Alle der Standpunkt vom Dießseits zum Jenseits, und der Uebergang von Jetzund zum Dereinst, das Geheimniß und Wunder des Abfalls und der Wiedergeburt des Menschen! —

Wäre dieser Standpunkt nicht gewonnen worden, und zwar nicht nur in dem Gemüthe, als einer ideal oder real gedachten Indifferenz von diesen oder jenen vereinzelten Seelenkräften, sondern in dem Gemüthe, als der ins Jenseits hinüberreichenden Einheit der menschlichen Natur, so würde allerdings jene Ansicht und Bestimmung der Philosophie, welche Wolfgang Menzel neulich *) mit seltner Tiefe und Schärfe des Geistes

---

darüber hinausstrebende Sehnsucht nach Erkenntniß des Höchsten, unserer Ansicht zufolge die tiefste, aufs Uebersinnliche gerichtete und die Religion selbst in ihre innersten Geheimnisse begleitende Philosophie, für bloße Unklarheit des Verstandes gehalten wissen will. Den Grund der optischen Geistestäuschung, worauf diese Verkehrtheit beruht, erweiset unsere ganze Logik, und so darf man den Anspruch des Gemüths nicht nur wie Fichte will, einseitig als Gegensatz zum Verstand bestehen lassen, sondern das Gemüth muß als der Promus Condus, wie alles Sehnens und Strebens, auch aller Erkenntniß geltend gemacht werden.

*) Bei Anlaß einer hochsinnigen und umsichtsvollen Recension der

entwickelt hat, die wahre und richtige seyn. Die Philosophie wäre dann ein bloßes Streben nach einem unerreichbaren Ziele, es könnte in ihr nur Logik, und keine Metaphysik geben, statt der gehofften Aufhebung der Gegensätze hätten wir eine nur immer schärfere Sonderung derselben zu erleben, der einzige Gewinn aus allen Wahrheiten und Irrthümern der Philosophen wäre eine Geschichte von einer Philosophie, die aber selbst nicht Philosophie wäre, das Gebiet der Erkenntniß ließe sich wohl wie eine von der Sonne beleuchtete Landschaft überschauen, die Wahrheit selbst aber wäre eine unsichtbare Sonne, die wir wohl mit unserm Geistesauge suchen möchten, die es aber geblendet von sich ab auf ihr buntes, und im Grunde doch eitles Farbenspiel hinweisen müßte!

Allerdings wäre dieß richtig, wenn dasjenige im Menschen, was unser verehrter Recensent mit dem Namen Gemüth bezeichnet, nichts Anderes wäre, als die Phantasie (im gewöhnlichen psychologischen Sinne) in Reaction gegen den Verstand, und diese Reaction den Charakter der neuen jetzt eintretenden Epoche der Philosophie, oder des Uebergangs der Naturphilosophie in Mystik, bezeichnete; dann dürfte allerdings auch vorgesagt werden, daß am Schlusse dieser Periode, wenn die durch die Reaction des Gemüths (in des Recensenten Sinn) gegen den Verstand beflügelte Phantasie ihre Zahl oder Unzahl von Systemen geboren haben würde, nüchternere Ansichten wieder das natürliche Gleichgewicht hervorrufen würden, obgleich anderseits unser Recensent meint, daß der Trieb und Reiz unsers geistigen Daseyns nur

neuesten Bestrebungen in der Philosophie, s. Literaturblatt des Morgenblatts Nro. 51, 52, 53 vom Monat Juni und Juli 1829.

im Gegensatz, Wechselspiel und Kampf zwischen dem, was er als Gemüth und Verstand entgegengesetzt, bestehe, und daß wir denselben so wenig vereinigen können und sollen, als wir den reizenden Gegensatz der Geschlechter aufheben, und aus Mann und Weib einen Hermaphroditen oder ein geschlechtloses Neutrum machen dürfen.

Allein diese Ansicht beruht auf Verkennung des Göttlichen im Menschen, welche Recensent mit den ersten Philosophen und Poeten unseres Zeitalters theilt, und wodurch sich ihre Lehren sämmtlich von der unsrigen ebensowohl unterscheiden, als diese mit dem wahren Sinn und Geist des Urchristenthums wesentlich eins ist. Dieser Sinn und Geist liegt in der Mystik, und die Mystik ist nichts Anderes als die innigste und erhabenste Naturphilosophie; der aber hinwieder nichts ferner und nichts fremder ist, als die gewöhnlich mit diesem Namen bezeichnete Philosophie. Das Princip der Religion ist auch das der Philosophie, nämlich die Einheit von Dießseits und Jenseits der menschlich göttlichen Natur, und ihre uns von Christus offenbarte Unendlichkeit. Statt also zu lehren: „Wir werden allerdings mehr mit uns selbst ins Reine kommen, aber dann eben auch deutlicher einsehen, daß wir keine Brücke in den Himmel zu schlagen im Stande sind, und daß all unser Wissen und Thun endlich und beschränkt ist" lehren wir: „Die Brücke in Himmel ist geschlagen, und zwar nicht bloß durch einen römischen oder irgend einen andern Pontifex maximus, sondern durch Gott selbst, den Schöpfer des Himmels und der Erde; wir werden aber gerade eben deßwegen hienieden im Wesentlichen und Ewigen mit Gott, mit uns, und mit der Welt nie mehr ins Reine kommen,

als wir es in unserm tiefsten Innern bereits sind, oder seyn könnten und sollten.

Unser Erkennen und Streben ist nur unendlich im Endlichen, weil es unsere Natur und Bestimmung an sich selbst ist. Darin ist der Grundstein gelegt für alle Zeiten und Orte unveränderlich; dagegen ist nur im Endlichen, nur in der Erkenntniß durch Wissenschaft, Anfang und Ende, Fortschritt und Rückgang, Verschiedenheit und Wandel. Lange genug hat sich die Philosophie in diesen Wirren und Wirbeln herumgetrieben in dem Labyrinthe der Reflexion des Sinnes und der Phantasie, des Verstandes und des Gefühls, der Vernunft und der Anschauung, und ist nicht zu sich selbst gekommen, nicht in die über all diesem liegende Eine und ewige Urtiefe des Geistes und Herzens gelangt, die wir als Gemüth bezeichnen. Dahin muß die Philosophie sich erheben und dahin eingehen. Die in den jüngsten Tagen vielfach und namentlich auch von dem Recensenten unserer Metaphysik, so wie von all den in Ansicht und Streben mit ihm und mit uns befreundeten Geistern geahnete Umgestaltung der Philosophie, die neue glänzende Periode, die ihr bevorsteht, macht einen größern und bedeutendern Abschnitt in ihrer Geschichte, als irgend eine andere ihrer Epochen, denn es ist der Silberblick ihres Lebens, ihr Mittel- und Hochpunkt, ihr Wendepunkt vom Dießseits zum Jenseits. Die Naturerkenntniß, auf welche sie nun ausgeht, ist eine übersinnliche, und göttlich ist die ewige Wirklichkeit, an der sie sich erfrischen wird. Und so sey es uns denn erlaubt, auch den Philosophen von Profession mit dem Dichter zu sagen:

„Klar ist der Aether, und doch von unergründlicher Tiefe,
Offen dem Aug', dem Verstand bleibt er doch ewig geheim."

17.

Erkenntniß durch Zeugniß und Beifall, Autorität und Glaube, ihr Princip und Criterium.

Euer Gefühl, Intuitionssinn, oder Etwas in euch, das in unsern Philosophien und Theologien noch keinen Namen hat, und das alle Augenblicke in allen Menschen tausendmal schneller und tausendmal mehr wirkt, als alle Philosophien und Theologien in der Welt; — Etwas, das euch alle Augenblicke leitet, treibt, zurückhält, warnt, ermahnet, und auf die leiseste und kräftigste Weise bestimmt; — ein Etwas, nennt's, wie ihr wollt, historisches oder sittliches Gefühl, nennt's Wahrheitssinn oder inneres Licht, Orakel oder Genius, Vernunft oder Logik des Wahrscheinlichen, oder gesunden Menschenverstand; Etwas, das Andere und mich zu befugten Richtern über Zeugnisse und Thatsachen macht, und als erhabene Geschöpfe, als Ebenbilder eines Unsichtbaren, eines Unbegreiflichen, als Kinder eines Vaters über Alles und durch Alle, und in Allen erklärt; — dieß *Θεῖον*, dieß *ἀνθρώπινον*, dieß Göttliche, dieß Menschliche sagt uns: dieß muß Wahrheit oder dieß kann nicht Wahrheit seyn. —

Lavater in Pontius Pilatus.

Wer behauptet, daß Erfahrung und Vernunft die einzige Quelle der Weisheit, Glaube aber der Tod aller Weisheit sey, der öffnet einen Canal oder zwei Canäle, aber den großen, durch den alle Jahrhunderte und alle Welttheile die Bruchstücke ihrer Weisheit einander freundlich mittheilen, — den stopft er vor Fülle seiner Weisheit zu.

Sailer, Vernunftlehre.

17.

Von dem
Zeugniß und Beifall,
von der
Autorität und dem Glauben.

Wir haben nun das ganze Gebiet des menschlichen Erkennens von einem Ende zum andern in allen seinen verschiedenen Formen und Arten umschrieben, und gezeigt, wie die neue Philosophie, wenn sie nicht in dem Reflexionsvermögen oder Demonstrationskreise sich verfing, außer dieser Sphäre der Mittelbarkeit des Wissens und der Wissenschaft nur noch von einer doppelten Unmittelbarkeit, nämlich nur von der Anschauung des Sinnes und des Geistes wußte, und wie denn die Philosophie selbst eigentlich nur Intellectualismus und Speculation war, oder bloß auf empirischer oder rationaler Intuition beruhte. — Innerhalb dieser Gränzen bewegte sich also die Philosophie von dem psychologischen Egoismus des Descartes durch die empirischen und rationalen Schulen von Locke und Leibnitz fort bis zu den seit Kant entstandenen Transcendentalsystemen der Speculation von Fichte, Schelling und Hegel. *)

*) Selbst Jacobi auf der höchsten Warte der neuen Philosophie sah nicht über diesen Geisteskreis hinaus; im Gegentheil auch er

Alle diese Philosophien wissen daher von jener Gnosis, die über der Logik liegt, so wenig als von jener Erkenntnißweise, welche der sinnlichen Anschauung vorhergeht, und sie begründet All dasjenige, was Sokrates in seiner Vorahnung und Plato in seiner Erinnerung andeutete, jener als ein Inneres und Zukünftiges, dieser als ein Aeußeres und Vergangenes, und was Christus als Unendliches, als Reich Gottes und ewiges Leben, mitten in der menschlichen Natur tief-liegend offenbarte, und dem Gemüthe in lebendige Gegenwart gestellt hat, das war von dieser Philosophie entweder als religiöser Offenbarungsglaube aus ihrer Er-

---

bezeichnete die zwei Anschauungsweisen, welche die Reflexion und Demonstration einschränken, als die Gränzmarken aller Philosophie. — In der Einleitung in seine sämmtlichen Schriften sagt er: „Gestützt auf dieß Entweder-Oder bestehen wir auf der Annahme von zwei verschiedenen unmittelbaren Wahrnehmungsvermögen im Menschen, eines Wahrnehmungsvermögens durch sichtbare und greifbare, mithin körperliche Wahrnehmungswerkzeuge, und eines andern durch ein unsichtbares, dem äußern Sinn sich auf keine Weise darstellendes Organ, dessen Daseyn uns nur durch das Gefühl kund wird. Dieses Organ, ein geistiges Auge für geistige Gegenstände, ist von den Menschen allgemeine Vernunft genannt worden.“ An einer andern Stelle sagt er: „daß jede Philosophie, welche, dem Menschen ein der sinnlichen Anschauung nicht bedürfendes höheres Wahrnehmungsorgan absprechend, allein durch fortgesetztes Reflectiren über das Sinnlich-Anschaubare und die Gesetze der Einbildung desselben in dem Verstand sich von dem Sinnlichen zu dem Uebersinnlichen, von dem Endlichen zu dem Unendlichen zu erheben unternimmt, daß eine jede solche Philosophie nach Oben, wie nach Unten, zuletzt sich in ein klares und baares Nichts verlieren muß, diese Einsicht gab mir den Muth, die ganze Philosophie auf den aus einem wissenden Nichtwissen unmittelbar hervorgehenden, in Wahrheit mit ihm identischen Glauben zu gründen, der so gewiß jedem Menschen innewohnt, daß jeder Mensch kraft seiner Vernunft ein an sich Wahres, Schönes und Gutes nothwendig voraussetzt, und mit dieser Voraussetzung erst zum Menschen wird.“

kenntnißsphäre ausgeschlossen, oder als Gegenstand des Wissens in's Bereich der Vernunft herabgezogen worden. — So war die Philosophie von ihrem Hintergrunde, den sie als Mystik verschmähte, auf den zwei Standpunkten, welche sie von der Scholastik des Mittelalters ererbt hatte, fest sitzen geblieben, und ihr innerstes heiligstes Bereich in das Gebiet der Gottesgelahrtheit und der Weltweisheit zerstückelt worden. *) Dahin mußte nothwendig der einseitige, falsche und starre Gegensatz von Unendlichem und Endlichem, von Uebersinnlichem und Sinnlichem führen, wie er aus der sich gegenseitig ausschließenden Lehre des Spiritualismus und Materialismus, des Idealismus und Realismus hervorging. Und dadurch war denn auch eine unübersteigliche Kluft zwischen Offenbarung und Vernunft, zwischen Glauben und Wissen befestigt, und kein Uebergang von dem auf diese Weise in ein Uebernatürliches und Natürliches zerrissenen Menschlichen in sein innerstes, eigenstes, beide be-

---

*) Merkwürdig ist, wie sich in dieser Zerspaltung und Verbildung auch Alles ausscheidet und verkehrt; statt daß Theologie wissenschaftlicher Glaube seyn sollte, wird sie Glaube ohne Wissen; und statt daß die Philosophie glaubiges Wissen seyn sollte, wird sie Wissen ohne Glauben, so wie das Geheimnißvolle aus dieser und das Offenbarende aus jener verschwunden ist, oder ausgetrieben worden; und auf diese Weise verliert das Glauben den Charakter einer lebendigen, das Wissen aber den einer wesentlichen Erkenntniß. Todt, an Fremdes gebunden, wird ein solcher schriftgelahrter Glaube, und ein solches weltweises Wissen leer, ohne äußere Gültigkeit. In solch einer Philosophie, die bald das Sinnliche, bald das Geistige an die Stelle ihrer in beiden verborgenen Einheit, des wahrhaften Unendlichen und eigentlichen Göttlichen setzt, gilt dann überhaupt für alle ihre Schöpfungen Faust's Klage:

„Was man nicht weiß, das eben brauchte man,
Und was man weiß, kann man nicht brauchen."

gründendes Wesen und Leben, in die göttliche Natur mehr zu finden. Da jedoch der menschliche Geist, wie die Körper durch die Schwere, zu einem Mittelpunkte, so durch Lösung der Widersprüche zur vermittelnden Einheit strebt, so wurden so viele Versuche der Lösung gemacht, als die Natur zugab. Es zeigten sich drei solche möglich. Es ward nämlich entweder das Wissen dem Glauben, die Vernunft der Offenbarung unterworfen, oder umgekehrt dem Glauben das Wissen und der Offenbarung die Vernunft übergeordnet, oder endlich die Gleichheit und Einheit wieder mit einander in einer mehr zum Supernaturalismus oder Rationalismus sich hinneigenden Form behauptet, gleichsam als eine coincidentia oppositorum, quae non pugnant, sed per diversa conspirant. *)

Es sind aber auch diese verschiedenen Gestalten und Umwandlungen der Philosophie noch innerhalb ihrer Geschichtsentwicklung im Christenthum liegend, insofern sie sämmtlich auf einer schon geschehenen Scheidung von Religion und Philosophie in eine sapientia divina und eine sapientia secularis beruhen. Die Geschichte der Philosophie hat daher auch überhaupt, so weit sie uns bekannt ist, jene über diese Entwicklungsform hinaus liegende Grundgestalt, jene im Evangelium und im

---

*) Die consequentesten und interessantesten Versuche dieser drei Arten finden wir in:
Raymundus de Sabunde, Liber creaturarum seu Theologia naturalis.
Maier, Philosophia sacrae scripturae interpres.
Taurellus, Triumphus Philosophiae.
Jaquelot, de la conformité de la foi avec la Raison.
Huetius, Traité de la faiblesse de l'esprit humain. — Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen.

Urchristenthum liegende, noch ungeschiedene Einheit, den gemeinsamen Keim von dem, was erst später in seiner Reflexionsbeziehung sich in dem Gegensatze von Offenbarung und Vernunft, von Glauben und Wissen gegenübertrat, übersehen, und allgemein verkannt, daß das Urchristenthum selbst eine Philosophie des göttlich-menschlichen Gemüths war, die erst zersetzt werden mußte, ehe eine Gottesgelahrtheit, als göttliche oder himmlische Erkenntniß, als Glauben an etwas von Außen Gegebenes, und eine Weltweisheit, als menschliche oder irdische Erkenntniß, als Wissen von einem bloß innerlich Wahrgenommenen daraus hervorgehen konnten. Christus selbst verlangte keinen blinden todten Glauben an sich und seine Lehre, sondern verwies Alle an ihr eigenes höheres Innere im Erkennen, wie im Handeln. Er sagt bei Johannes VII. 16 und 17: „Die Lehre, die ich vortrage, ist nicht mein, sondern dessen, der mich gesandt hat. Wer sie befolgt, wird inne werden, ob sie von Gott ist, oder ob ich aus mir selber rede," ferner XIV. 11 und 12: „Glaubet ihr nicht, daß ich im Vater bin und der Vater in mir ist, so glaubet mir der Werke wegen. Wer aber an mich glaubt, der wird auch die Werke thun, die ich thue, ja noch größere;" und endlich XIV. 16 und 17: „Und ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen andern Beistand geben, nämlich den Geist der Wahrheit, für den die Welt nicht empfänglich ist, weil sie ihn nicht sieht und ihn nicht kennt. Ihr aber werdet ihn kennen, denn er bleibt bei euch und wird in euch seyn." Die Apostel kannten auch noch keinen andern Grund ihrer Gedanken und Thaten als diesen Glauben und dieses Streben. Wie sprechend dafür ist nicht das überaus herr-

liche eilfte Hauptstück des Sendschreibens von Paulus an die Hebräer, in welchem das Geheimniß und Wunder des Glaubens als die Macht göttlicher Gesinnung, wie sie durch alle Zeitalter hindurch eine Reihe von Zeugen beseelt und getrieben hat, dargestellt wird. Und die Kirchenväter in der christlichen Urzeit *) wollen auch noch nichts von

---

*) In diesem Sinne der Einheit zwischen Christi Lehre und der Menschen Glauben sagte Justinus: Est Philosophia habenti maximum bonum, et carissimum deo, et sancti vere sunt omnes, qui mentem addicunt Philosophiae. —

Clemens von Alexandrien: „Ante domini adventum necessaria erat Graecis Philosophia ad justitiam et virtutem, nam vere ad pietatem prodest, quod mentes ad Christianam fidem praeparet. Omnium bonorum auctor est deus, aliquo tamen dis crimine, quorumdam nempe per excellentiam, uti V. et N. Testamenti, aliorum autem potius mediate, uti Philosophiae. Quanquam libenter concedamus, fidem absque scientia philosophica dari posse, impossibile tamen ducimus sine scientia ea posse intelligi, quae fide christiana] continentur; ut enim recte dicta admittas, rejicias vero, quae ad rem non pertinent, non sola facit fides, sed fides edocta. — Qui fidem depredicant solam et nudam absque meditatione, uvas colligere volunt, quin vitem colent."

Lactantius: „Quod si extitisset aliquis, qui veritatem sparsam per singulos per sectasque diffusam colligeret in unum, is profecto non dissentiret a nobis. Sed hoc facere nemo potest nisi veri peritus et sciens doctus a deo. — Profecto instituta hac inter Philosophiam et Evangelium comparatione prior magis commendari non poterat, generatim nempe sumta tamquam idea; sed neque Evangelium commendari magis poterat veri amantibus, quam dicendo: in doctrina christiana του το συμπαν esse omnis veri diffusi per sectas omnes." Allein, wir müssen hier bemerken, daß in unsern Augen das Evangelium eben so sehr verlieren würde, wenn es nur aus menschlicher Secteneinheit entspränge, als die Philosophie, die erlernt, und wenn auch von Gott selbst erlernt werden müßte! Doch zeigt sich, wie nahe Vernunfterkenntniß und Offenbarungsglaube an einander liegen, und daß es ein Fideicinium wie ein Ratiocinium geben muß. Doch müssen sie als solche getrennt gehalten werden.

einem solchen Zwiespalt der Philosophie wissen, nichts von einer unter sich geschiedenen Gottesgelahrtheit und Weltweisheit. —

Zwar stehen sich auch noch heut zu Tage, in den Bollwerken ihres Faches sich verschanzend, die Theologen und Philosophen einander gegenüber, und streiten für die abstracten Gränzmarken mehr als für den freien Verkehr des ursprünglich Gemeinsamen. Sie führen Paulus an, der im Brief an die Kolosser II. 8 vor Menschensatzungen und vor den Grundlehren der Welt warnt, und diese für eitles Trugwerk erklärt, Christus selbst, der bei Matthäus XI. 25 sagt: Ich preise dich Vater, Herr Himmels und der Erde, daß du diese Dinge den Weisen und Klugen verborgen, aber den Unmündigen offenbaret hast.

Das Princip des Glaubens ist ein anderes als das des Wissens, und so auch sein Criterium. Die Vernunft hat kein Recht der Kritik über den Glauben. Es ist ihr nur gegeben worden, weil man das den Offenbarungsglauben begründende höhere Erkenntnißvermögen nicht erkannt hatte, den Glauben aber auch nicht blinder Autoritätsgewalt unterwersen wollte. — Der Rationalismus hat darin ganz recht, daß er solch ein inneres Princip verlangt. Gegen ihn kann der Supranaturalismus sich nur vertheidigen, daß er dieß zugibt, aber diesem Princip eine höhere Sphäre vindicirt. Beide gewinnen bei diesem Vergleich. Der Rationalismus, daß der Glaube von äußerer Autorität befreit wird, der Supranaturalismus, daß die Gerichtsbarkeit der Vernunft aufgehoben wird, und so sind Evangelium und Philosophie, göttliche Weissagung und menschliche Weisheit, innig und ewig versöhnt. Unzureichend und verwerflich sind dagegen alle Versuche von Synkretismus der einseitigen und verzogenen Gegensäze. Das Vorzüglichste dieser Art scheint uns in H. A. Schott's Briefen über Religion und christlichen Offenbarungsglauben enthalten zu seyn, und doch hat Schott mit all seiner Kraft von Geist und Herz so wenig diese Aufgabe, als der ihm ebenbürtige Köster die entsprechende über das Wunderwesen gelöst. Beiden fehlte es, so wie Nitsch und Holst, Clodius und Köhler an — Anthroposophie.

Allein die falsche Weisheit, die Paulus andeutet, ist nur die Schriftgelahrtheit der Pharisäer und die Weltklugheit der Sadducäer, und die Weisheit, die Christus andeutet, ist die innerliche, wesenhafte, im Gegensatze zu der äußerlichen bloß auf die Erscheinung sich beziehenden. Johannes erklärte daher XIV. 6. Christus einzig und allein für den Weg, die Wahrheit und das Leben, wodurch man zum Vater kommen könne. Wie hätte auch Christus, das Licht, das die Welt erleuchtet, und das Wort, wodurch sie geworden, die verborgene durch ihn sich offenbarende Weisheit, sich gegen die Vernunft und die Wissenschaft erklären können? Nicht diese, sondern die Thorheit vor Gott, nämlich die sapientia mundi, seculi et carnis, verwarf und verdammte er. Es lag also nicht im Sinn und Geist, weder von Christus, noch von seinen Aposteln, eine doppelte Weisheit anzunehmen und geltend zu machen, und dem Evangelium die Philosophie oder der Philosophie das Evangelium entgegen zu setzen, dieß so wenig, daß sie selbst lehrten, das sinnliche Erkennen müsse dem übersinnlichen vorangehen, und man soll Alles prüfen, um das Beste zu behalten (Paulus an die Römer I. und II, an die Korinther XIII, und Johannes XV). Also ward nur eine göttlichmenschliche Weisheit geglaubt und gelehrt, und von den ersten Kirchenvätern diese als das Ergebniß der Einheit von dem Logos und der Vernunft angesehen, und das Evangelium selbst eine christliche Philosophie genannt.

Ein klares Zeugniß, daß dieß als Grundlehre des Urchristenthums bei den ersten Kirchenvätern galt, gibt uns auch Justin in seiner Lehre: „Jesus sey der göttliche Logos und dieser Logos die unmittelbar erzeugte zweite

göttliche Substanz, die ursprüngliche Vernunft und Weisheit, die sich allen Menschen mitgetheilt habe.“ Der Logos war ihm das außer dem Menschen befindliche Princip der Vernunft, der vernünftigen Erkenntniß und des vernünftigen Handelns, von welchem, als der Urvernunft (*λογος σπερματικος*), Jeder seinen Antheil nach dem Maß seiner Empfänglichkeit erhalten hatte, und dadurch ein vernünftiges Wesen geworden war. *) Nach dieser Ansicht ist also das mit Logos bezeichnete Licht der Erkenntniß ein göttliches Naturprincip, gleich der Vernunft, aber über ihr liegend, und insofern nach dem gewöhnlichen Begriff von der in der Vernunft endenden menschlichen Natur ein übernatürliches theopneustisches Princip. Wie dieses Princip die Quelle aller Offenbarung, so ist es auch der Grund alles Glaubens als das innigste Bewußtseyn und höchste Erkenntnißvermögen der menschlichen Natur. — **

*) S. Tennemann Geschichte der Philosophie, 7ter Bd. S. 92.

**) Von diesem göttlichen, dem Jenseits zugewandten Erkenntnißvermögen, das in der menschlichen Natur verborgen liegt, überstrahlt von dem natürlichen Lichte, wie der Sternenhimmel vom Sonnenglanze, muß noch wohl unterschieden werden, was Schleiermacher als ursprünglich christliches oder frommes Bewußtseyn bezeichnet und für das Princip der Dogmatik anerkannt hat. Allerdings liegt in der Annahme solch eines, über der Vernunft liegenden Princips von religiöser Einsicht eine Annäherung zu unserer Lehre, und wir legen nicht geringen Werth auf diese Befreundung unserer Ansicht mit der des großen Theologen. Allein noch immer steht dieß fromme Bewußtseyn der von Außen gegebenen Glaubenslehre zur Seite, und muß, zur Einung zu gelangen, ihm über- oder untergeordnet werden. So bildet sich der supernaturalistische Rationalismus, wie bei Twesten, oder der rationalistische Supernaturalismus wie bei Hahn aus. Der große alte Gegensatz in der Theologie ward aber auch dadurch nicht gelöst, sondern der Widerspruch nur mehr in die Höhe getrieben.

Dieser eben so tief philosophischen als urchristlichen Ansicht zufolge konnte nun durchaus von keiner Vereinigung der Vernunft und der Offenbarung, oder des Wissens und Glaubens, aber auch eben so wenig von einer gänzlichen Trennung und Verdrängung, oder, was Eins ist, von einer falschen Vermischung und Unterjochung des einen durch das andere die Rede seyn.*) In ihrer innern Einheit und in ihrem äußern Unterschiede bestanden beide friedlich und freudig neben und in einander. —

---

*) Sehr oft täuscht man sich aber auch, wenn man von Entgegensetzung von Vernunft und Offenbarung spricht, wie z. B. Bayle widerfuhr, wenn man für Offenbarung dogmatische Bestimmung eines Confessionsglaubens nimmt, und statt der Vernunft Lehrsätze eines philosophischen Systems auflöst. Diese Entgegensetzungen, die dieser scharfsinnige Skeptiker so sehr liebt, und bei welchem man oft nicht weiß, ob er durch das Wissen den Glauben oder durch den Glauben das Wissen zerstören will, sind überhaupt schief; ächte Offenbarungslehren und Glaubenssätze sind immer durch die Vernunft nicht begreifliche und nicht bestimmbare Wahrheiten höherer Ordnung und unmittelbarer Einsicht. Die ursprüngliche reine Offenbarungslehre ist daher immer die Vereinigung oder die Nichtunterscheidung der erst später aus ihr hervor- oder vielmehr in sie hineingetriebenen dogmatischen Behauptungen, mit welchen die skeptische Kritik dann ihr Spiel treibt, eine durch die andere zerstörend. Beschränkt sie sich darauf, so ist solch ein die Anmaßungen des Verstandes in Dingen, die über seine Competenz sind, widerlegender Vernunftwitz, den wir bei Bayle zu seiner größten Stärke ausgebildet finden, selbst was Verdienstliches. Er weist die übersinnliche Wahrheit über die Gränzen der Vernunfterkenntniß hinaus, ins Gebiet des Glaubens und Schauens, dem sie nie hätten entrückt werden sollen. Bayle's Réponses aux questions d'un Provincial stehen daher in Rücksicht auf Religiosität und Wissenschaftlichkeit weit über den zwei dahin einschlagenden Schriften unserer Philosophie:

Kant, Religion innerhalb den Gränzen der Vernunft.

Fichte, Kritik aller Offenbarung,

welche beide, so geistreich und gehaltvoll sie auch in manchem Betrachte sind, sich ganz auf dem rationalistischen Standpunkte verfangen haben. —

So lange nämlich dem höhern innern Erkenntnißvermögen der Offenbarung seine Eigenthümlichkeit treu und rein bewahrt wurde vor jeder Einmischung und Anmaßung der Vernunft über dasselbe, so bestand der Glaube in erhabener Sicherheit vor jedem Mißbrauch des Wissens, und eben so das Wissen in seiner Selbstständigkeit und Freiheit. Erst in den falschen Scheidungen und Mischungen von Wissen und Glauben, so wie in ihren fremdartigen Beziehungen und Einwirkungen auf einander, entsprang im Wissen Dogmatismus und Skepticismus, und zersetzte sich der Glaube in Aberglaube und Unglaube. — Glaube ist eine höhere Weise des Begreifens,, und beruht auf einem tiefen Geistesurtheile. Rechtglauben ist nicht dieß oder jenes glauben, sondern hängt von dem Grund und der Art des Fürwahrhaltens ab. Der Mensch kann und darf nicht glauben, was er will und mag; entsteht in ihm ein Kampf, daß er glauben möchte und nicht kann, oder daß er muß, wo er nicht wollte, so ist dieß eine Art Zweifelzustand, eine fluctuatio animi in seiner eigenen innersten Tiefe. Es gibt also auch eine Skepsis so gewiß, als eine Kritik in dieser Höhe. Im Abfall des Glaubens von seinem natürlichen Grunde entspringt seine Zersetzung in Unglaube, der das Glaubwürdigste verwirft, und in Aberglaube, der das Unglaublichste annimmt. Der Glaube hat nämlich, wie das Wissen, seine innere subjective und seine äußere objective Beziehung, und nur in lebendiger Einung ihres Reflexes besteht sein Erkennen. Der Unglaube aber räumt der Vernunft alle Prüfungskraft ein, und der Aberglaube gibt der Autorität alle Entscheidkraft zu; dort wird das innere Princip herabgezogen, hier das äußere vergöttert,

und durch diese Entstellung und Verbildung der zwei Erkenntnißweisen ist es denn geschehen, daß Wissen und Glauben, ihrer Natur und Bestimmung entgegen, unter sich selbst in ein feindseliges Verhältniß geriethen, indem die übermüthige Vernunft auf Kosten der Autorität, oder die anmaßende Autorität auf Kosten der Vernunft ihre einander unterjochende Alleinherrschaft behaupten wollten. *) So geschah es denn auch, daß die Theologie, abgelöst von dem lebendigen Religionsgefühl im Gemüthe, von dem wesentlichen Glauben in innerer Offenbarung in äußern Dienst der Kirche trat, und ein Inbegriff der von den Kirchenvätern angenommenen und ausgelegten, und von den Kirchenversammlungen für wahr zu halten und als gut zu befolgen anbefohlnen Lehrsätze und Satzungen ward. **)

---

*) Von beiden kann gesagt werden: Igniculos a natura datos ita extinguunt, ut nusquam naturae lumen appareat. — Die ersten Gründe aller Erkenntniß müssen gegeben werden, aber nicht von Außen, sondern von Innen, durch Entwicklung der Erkenntniß mittelst des von außen Gegebnen. Sie müssen im Glauben begründet seyn, daher sagt Girard trefflich: „Prima dari debent et data credi. Quod si abnegata fide ea demonstrari velis, vana erunt conamina et obviam tibi fiet scepticismus.“ So zeigt es sich, wie Unglauben den Aberglauben, und Aberglauben wieder den Unglauben erzeugt; aber nicht genug ist eingesehen worden, daß der Grund dieser Wechselerzeugung darin liegt, daß Unglaube und Aberglaube selbst nur einen und denselben Quell im Ruin des Glaubens haben, wie entgegengesetzte Krankheiten in der Zerstörung des Einen gemeinsamen Gesundheitszustandes, aus dem sie hervorgehen.

**) So bildete der Katholicismus sich schon früher in dogmatisches und liturgisches Außenwerk aus, das am Ende das innere Wesen und Leben beugte und verdrängte, und der Protestantismus, in später Zeitfolge entsprungen, nach Verbesserung strebend, vermochte selbst nicht mehr in die reine freie Urquelle des Christenthums sich zurück zu arbeiten. Tiefsinnig sagte daher Fichte in seinen Reden an die deutsche Nation: „Das freiere und selbstthätige Denken, oder die Philosophie, war schon

Die Lage, in welche die Philosophie durch diese von der Theologie gegen sie eingenommene Stellung kam, beschreibt Carrové in seinem interessanten Aufsatz über die Bedeutung des Wortes Philosophie treffend auf folgende Weise: „Jene wurde ausdrücklich die Magd (δουλη) der letztern genannt, und das Selbstsuchen, Finden, Ergreifen (ἅιρεσις), Wollen der Wahrheit fast gleichbedeutend mit Ketzerei oder geistiger Verrücktheit betrachtet, was sich denn allerdings aus dem damaligen objectiven Verhältnisse beider zu einander erklären läßt. — Die religiöse Ueberlieferung bot das Rührendste und Ergreifendste, das Erhabenste und Edelste in der Vergangenheit, Versöhnung und Befriedung für die Gegenwart, und auf beides begründete unendliche und demnach faßliche Hoffnungen für die Zukunft. Der gegebene Inhalt wurde vom Verstand und abstracten Unterschiede zerlegt und nach Beibringung von Gründen und Gegengründen in die Form des gewöhnlichen Schlusses gebracht, wie dieses seit Cassiodor das ganze Mittel-

---

in den vorhergehenden Jahrhunderten unter der Herrschaft der alten Lehre häufig angeregt und geübt worden, keineswegs aber, um aus sich selbst Wahrheit hervorzubringen, sondern nur um zu zeigen, daß und auf welche Weise die Lehre der Kirche wahr sey. — Dasselbe Geschäft in Bezug auf ihre Lehre erhielt zunächst die Philosophie auch bei den deutschen Protestanten und ward bei diesen die Dienerin des Evangeliums, so wie sie bei den Scholastikern die der Kirche gewesen war." Im Gegensatze und in Rückwirkung gegen dieses Schisma zog sich denn anderseits die Vernunft vom Glauben ab und erklärte sich unabhängig und selbstmächtig. Am klarsten und bestimmtesten fanden wir diese Richtung verfolgt in der Schrift: Essai sur la Raison considérée dans le rapport de son indépendance de toute autorité étrangère par de Larche. Genève et Paris 1822.

alter hindurch die vorherrschende Weise des Philosophirens blieb. So war die Philosophie nur ein abstractes Formelwesen geworden, und was man die Magd der Theologie nannte, im Grunde nur die Larve der Philosophie.“ Leicht ließe sich nun zeigen, wie schon mitten im Mittelalter das Blatt sich gewendet, und seitdem Scotus Erigena das mit Proclus untergegangene Leben einer selbstständigen Philosophie wieder angefacht hatte, allmälig das Wissen sich wieder erhob, und nachdem es von den Fesseln des Glaubens sich befreit, endlich durch den ihm eignen Skepticismus den Dogmatismus von diesem erschütterte. Im achtzehnten Jahrhundert endlich, allen höhern Gründen des übersinnlichen Erkennens sich losreißend, sank die Philosophie unter Voltaire's und Rousseau's, D'Alemberts und Diderots u. s. f. Leitung und Schule auf den entgegengesetzten Standpunkt einer bloß sinnlichen Geistigkeit oder eines eigentlich materiellen Sensualismus zurück und richtete sich in Empörung gegen alle höhern Wahrheiten auf. Das ganze Bereich, das nach der alten Lehre außer und über der Vernunft liegen sollte, erschien als Wahn und Traum, oder Einbildung und Schwärmerei. Diesen Standpunkt, über den sich selbst die neueste Zeit, so sehr sie auch Anregerin zu neuen Schöpfungen geworden und in so erfreulichen Aufschwung sie in ihrer Vollendungsbahn zur alten Urtiefe sich fortbewegt, noch nicht erhoben hat: diesen Standpunkt hat einer meiner Freunde *) sehr richtig

---

*) J. Erichson, Professor der Philosophie in Greifswald, in einem seiner kleinen gehaltvollen Programme, welche aber, weil sie zu keiner Schule des Tages gehören, von keiner Seite die ge-

auf folgende Weise festgehalten: „Im Grunde traten Kant alle Denker seiner und der folgenden Zeit bei, insgesammt annehmend, daß die Vernunft die höchsten Wahrheiten aus sich selbst erzeuge." Auch der Gegner Kants sogar, Jacobi, erscheint in den wesentlichsten Punkten ganz mit ihm übereinstimmend, wenn er in seiner Schrift von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung sagt: „Wie möchte Göttliches außer uns als solches erkannt werden, ohne daß es vorher in uns offenbart wäre, wodurch jenes erst zum Göttlichen für uns wird? Wie möchte folglich eine äußere Offenbarung seyn können, ohne eine innere, wozu sich jene also nur als Bild, als Schrift verhielte?" Es gehört diese Denkart zu der Klasse von Irrthümern, die man erhabene nennen könnte, nämlich die eine große starke Seele voraussetzen, und welcher die größten Güter edlerer Wesen: Freiheit und Selbstständigkeit des Geistes, theuer sind. So war sie denn auch die Meinung aller ausgezeichneten Männer aus andern Fächern der Zeit, die darin, so wie das Palladium wahrer Menschenwürde, die Bedingung der Realität aller wissenschaftlichen Forschung zu erkennen glaubten. Diese beliebte Ansicht, gleichsam eine höhere Formel, woran sich alle Bürger des ächten Geisterreichs erkennen wollten, vornämlich auf die Größe und Trefflichkeit der wortführenden Individuen gegründet, ging überall um, und sprach sich in mancherlei Formen und bei den mannigfaltigsten Veranlassungen aus. So sagt unser

---

bührende Würdigung gefunden, s. „Ueber die Entwicklung der moralischen Wahrheit in den neuern Systemen."

großer Dichter, sich ebenfalls der gläubigen Gefangennehmung der Vernunft entgegenstellend:

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie möchten wir das Licht erblicken?
Wohnt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie möcht' uns Göttliches entzücken?*)

Allerdings ist es unläugbar, daß diese Denkart, die sich auch allgemein im Geiste der Zeit, so wie in ihren philosophischen Systemen, und in der ganzen Humanitätsbildung ausdrückt, wie Erichson richtig sagt, eine Tendenz zur Verendlichung des rein göttlichen Princips beurkundet. Allein es ist auch eben so unläugbar, daß die Zeit und ihre Geister keine andere, als eben nur diese, und dann noch die ihr entgegengesetzte Tendenz kannten, keine andere als diese rationalistische und die ältere von ihr immer mehr und mehr bedrängte und verdrängte supernaturalische Richtung, also gleichsam zwischen diesen allein Wahl zu nehmen hatte. Der letzte und größte philosophische Repräsentant von letzterer Ansicht, welchem daher auch Jacobi gegenüber trat, war Claudius**), und wie jene rationalistische An-

*) Hier müssen wir doch bemerken, daß, wenn auch Goethe diese herrlichen Worte in dem mit Recht von Erichson gerügten Sinne angewandt hat, der in ihnen vom Dichter so schön gestaltete Sinn aus einem alten Mystiker geschöpft ist, und daß wir überzeugt sind, diesen Sinn in seiner ursprünglichen Bedeutung durch unsere, in der Metaphysik aufgestellte und hier weiter erörterte Annahme von einer über der Vernunft liegenden, dem Menschen aber innewohnenden göttlichen Natur vollkommen gerechtfertigt zu haben. —

**) Jacobi's Stellung gegen Claudius hat Schelling in seinem Denkmal der göttlichen Dinge, wenn auch etwas unsanft, doch richtig mit folgenden Worten festgehalten: „Sprich du ehrlicher Asmus, sage an, wie dir der Versuch gefallen, dich mit sammt

Ansicht sich an einen subjectiven Naturalismus schloß, so diese supernaturalistische an einen objectiven Positivismus, dessen Tendenz sich wieder eben so einseitig und verzogen, wie die oben bezeichnete und ihr geradezu entgegengesetzte Tendenz zur Verunendlichung des rein menschlichen Princips offenbarte.

Eben so tiefsinnig und vortrefflich wie Claudius gesagt hatte: Ich wäre erlegen, wäre verzweifelt bei der Uebergewalt des Erdschattens in meinem Herzen, wenn es keine tugendhaften Menschen gegeben hätte. — Aber diese großen Menschen haben mich gelehrt, daß die menschliche Seele unsterblich ist und unüberwindlich, wenn sie es seyn will; sagte Jacobi: Der religiöse bloße Idealist und der religiöse bloße Materialist theilen sich nur in die beiden Schalen der Muschel, welche die Perle des Christenthums enthält. Weder der Bote, noch sein Freund wollen diese Theilung, sondern die Perle selbst. Und so sprechen wir denn dazu Amen, wie zu all den Gründen, die Claudius in seinem Briefe über die Unsterblichkeit und Jacobi in seiner Schrift von den

---

den dicken Wassersohlen, deren Riemen dein theistisch-christlicher Ceremonienmeister nicht auflösen wird, in die vornehme Gesellschaft einzuführen, dich zu entschuldigen wegen deines unschuldigen, dir zufällig anklebenden Wahnes eines buchstäblichen und thatsächlichen Christenthums, dir deine Anhänglichkeit an den wirklichen geschichtlichen Christus, unter der Hand als Bilder-, ja als geheimen Götzendienst, aufzureden, dir großmüthig zu erlauben, gleich dem alten Hamann in den göttlichen Schriften, wie Andere in den Gesängen Homers dich zu berauschen, Alles in ihnen zu finden, wie ein Rasender, Verliebter, der nicht nur die Vorzüge, sondern auch die Fehler und Schwächen des geliebten Gegenstandes anbetet?“

göttlichen Dingen, wenn auch einseitig von entgegengesetzten Standpunkten doch für die eine und selbe im Hintergrund liegende Sache angeführt haben. — Die in den zwei Muschelschalen des Positivismus und des Naturalismus eingeschlossene Perle, die Jacobi suchte und wollte, aber in der einen, nämlich im Rationalismus, verlor, ist nichts Anderes als die wesentliche und lebendige, göttlich-menschliche Natur, welche sich bei Claudius im Gegensatz von Offenbarung und Glaube zersetzte, und die ihm der Supernaturalismus entrückte. Versöhnung ist nur möglich durch Erhebung und Anerkennung, daß, so wie Göttliches und Menschliches Eins sind in einer Urnatur, so auch die Offenbarung und der Glaube nur Ein Princip haben. *)

Der Zwist und Streit, der so lange auf diesen Höhen

---

*) Der Irrthum des Rationalismus besteht also darin, daß er die Vernunft über den Glauben setzt; der des Supernaturalismus, daß er den Glauben von einem äußern Worte abhängig machte, und der Fehler aller Versöhnungsversuche von Supernaturalismus und Rationalismus, in welchen die natürlichen Wurzeln der Kirchentrennung in Katholicismus und Protestantismus verborgen liegen, beruht darauf, daß man die im Abfall von ihrem gemeinsamen Grunde unvereinbar geschiedenen Elemente in äußerlichen Conglomeraten mit einander wieder verbinden wollte, statt auf das ächte Eine Urprincip zurückzugehen, und es zu seiner wahren Vollendung fortzuführen, welche als Evangelium des Geistes, oder als drittes und letztes Testament Gottes der Menschheit verheißen ist. Ueber diese Ansicht lese man nach: Lessing Erziehung des Menschengeschlechts. Diese, die Hauptidee unserer Philosophie, ist freilich in dieser Schrift, so wie auch in all den vielen von uns sorgfältig durchgegangenen Schriften der Mystiker, nach dem System der Triplicität, und nur in ihrer äußern, historischen Bedeutung, nicht nach ihrer wesentlichen innern Geltung dargestellt.

unentschieden und auf ihnen unentscheidbar ist geführt worden, ist nur eine Wiederholung und Steigerung des Zwistes, Streites der Reflexion und Inversion, die wir als das allgemeine Grundgesetz des menschlichen Erkennens aufgestellt und bereits in den untergeordneten Sphären desselben nachgewiesen haben. Auch hier sind die zwei bloß relativen Gegensätze von äußerm und innerm Wesen, von leidendem und thätigem Leben, die man als Wort und Vernunft, als Buchstabe und Geist auffaßte, mit den absoluten Gegensätzen von Wesen und Form, von Leben und That, verwechselt worden. In diesem letztern Verhältniß stehen nach unserer Einsicht und Lehre Offenbarung und Vernunft, Glauben und Wissen; denn in diesem Verhältniß ist erst die Beziehung von Unendlichem und Endlichem, von Uebersinnlichem und Sinnlichem dargestellt, in welchem sich die Einheit und der Unterschied von Göttlichem und Menschlichem in Einer Natur offenbaret, während in dem dazwischenliegenden Gebiete von Idealem und Realem, Subjectivem und Objectivem, von Apriorischem und Aposteriorischem, nur das Verhältniß einer Entgegensetzung und Wechselwirkung gegeben ist, die bloß der Anregung und Rückwirkung, der Mittheilung und Entwicklung, des Unterrichts und Erlernens, der Erziehung und Ausbildung bestimmt und gewidmet ist. Wenn nicht unmittelbar und geradezu das Göttliche den Menschen erleuchtet und treibt, wie im Anfang und Urstande seines von Gott unmittelbar ausgegangenen Geschlechtes, oder er nicht das Göttliche in sich selbst erkannt und verwirklicht hat, wie in seiner Verklärung und Vollendung, so muß er glauben und folgen, aber eben zu diesem Ende auch wissen und

wollen.*) Es tritt also in aller Gesellschaft und Geschichte Autorität und Selbsterkennen, Legitimität und Freithätigseyn sich gegenüber; da aber dieß Gegenübertreten in Zeit und Raum nur eines von Menschlichem zu Menschlichem ist, so wird im Entwicklungsgange des Geschlechtes auch vorzüglich darüber gestritten, welches von beiden göttlich sey oder welches das Göttliche vertreten soll: denn für göttlich erklärt der Mensch, was er am meisten achtet und liebt. Daher der universelle und welthistorische Kampf zwischen Positivem und Natürlichem, der scheinbar oft in der Sprach- und Sachverwirrung der Dinge von beiden Seiten im Namen Gottes gegen das Menschliche, in dem Lichte und der Kraft Gottes aber, oder der

---

*) Von diesem in der Natur der Dinge und in ihrem Schicksalsgange begründeten Standpunkte entgegengesetzter Ansichten und Strebungen läßt sich für und wider das Eine und Andere mit gleichem Grund und Ungrund sprechen, aber eben dadurch auch beweisen, daß Extreme vermitteln nur Klugheit, Widersprüche aber lösen Weisheit ist. In Hinsicht auf Autorität und Selbstdenken, Glauben und Wissen im gewöhnlichen Sinne, haben demnach Crousaz und Tiedge gleich viel Recht und Unrecht, wenn Ersterer, den blinden Glauben in seiner Feindschaft gegen das Wissen bezeichnend, sagt: „Conseiller aux hommes d'abandonner la raison pour la foi, c'est, comme si on leur dirait de se créver les yeux pour y substituer le telescope;" letzterer, das aufklärerische Wissenwollen ohne Glauben charakterisirend, singt:

O der Helle, die dem guten Schwärmer
Nichts zu zeigen hat, als seine Nacht;
O des Lichts, das nur den Glauben ärmer,
Und die Weisheit doch nicht reicher macht!

Diesen so alten und weiten Gegensatz und Widerstreit ist nur zu lösen im Stande, wer weiß und verstanden hat, was Paulus meint und will, indem er I. Korinth. c. 12. v. 8. und c. 13. v. 2. unterscheidet als Gaben des Pneuma: λόγος σοφίας und λόγος γνώσεως, oder als εἰδεῖν μυστήρια und γνῶσιν ἔχειν.

Vorsehung immer für das Menschengeschlecht geführt wird. *) — Eine große mächtige Naturnothwendigkeit führt des Menschen Geist vom Grund seines Ursprungs aus zum Ziele seiner Bestimmung; er will und soll erkennen, das ist ein Theil seines Wesens und seines Lebens; aber verschieden und veränderlich sind in seiner Entwicklung und Umwandlung die Grade und Arten seiner Erkenntniß. Schauen und Wissen sind die zwei Hauptfunctionen seiner Kraft und Strebung, gleichsam sein eigener Lichtkörper im Glanze der Verklärung, aber so wie, was nicht gewußt werden kann, bezweifelt werden muß, so muß geglaubt werden, was nicht geschaut werden kann. Glaube und Zweifel sind selbst wunderbar in einander verschlungen, und von hoher Bedeutung im All des Geistes, keines von beiden ist hemmend, sondern beide sind fördernd seinen Lauf. — Von sich aus führt der Zweifel den Geist, ohne ihn würde er still stehen. Durch Zweifel geht alle Forschung, und Skepsis ist die Mutter der Kritik. Als Schwere bindet und leitet der Glaube den Geist, ohne Glaube kann kein Geist leben, müßte ins Unendliche zerrinnen und abirren. Glaube ist das Urmittel der Bildung, und das Dogma der Grund aller Demonstration. Wie das Zwielicht des Zweifels auf die Schatten der fliehenden Nacht der Unwissenheit zurückweist, so verkündet das Dämmerlicht des Glaubens den vollen Lichtglanz des kommenden Tages der Erkenntniß. Glaube geht dem Zweifel vor, und dem Zweifel folgt wieder Glaube, weil die Erkenntniß sich stufenweise und allmälig ins Unendliche fortwindet.

*) So ließ jener welsche Heerführer im sogenannten Religionskrieg in seine Fahnen schreiben: ami de dieu, ennemi de tous les hommes.

Zweifel selbst ist nur ein in sich ungewisser Doppelglaube, der in Einfalt beginnt und in Weisheit endet, in sich selbst aber nur von dem Für und Gegen der Reflexion lebt, und im Wissen stirbt, so wie der Glaube im Schauen. Daher ist der Glaube uralt und ewig jung, im Kinde der Anfang der Poesie, im Greise das Ende der Philosophie, *) der Zweifel aber wechselnd und wandelnd, wie die Erscheinungswelt des Jünglings Kampf und des Mannes Qual, der Brenn- und Scheidepunkt von Dichtung und Wahrheit. Wie daher der Zweifel aus Unwissenheit und Ungewißheit herausführt, so führt der Glaube zu Weisheit und Gewißheit empor; und wer nicht zweifeln kann, der kann auch nicht glauben; denn so wie ursprünglich aller Zweifel im Glauben begründet ist, so wird aller Glaube nur durch Zweifel geläutert und wie Gold im Feuer bewährt. **)

---

*) Ein Verhältniß, welches mit ächt religiösem Geiste Eschenmayer in seiner Psychologie und Religionsphilosophie, wie einige andere der Art, näher erörtert hat. Der treffliche Mann war überhaupt, geführt durch ächte Religiosität und evangelischen Geist, nach Schelling und Jacobi, auf dem besten Wege, die Philosophie zu restauriren oder vielmehr in höherer Entwicklung zu sich selbst zu bringen. Ihn hat die Ueberwucht des *pietistischen* Elements gegen das *scientifische* davon abgeführt. Statt tiefer in die Tiefe zu gehen, schlug er eine Seitenbewegung ein, und wurde frömmer als fromm auf Kosten seiner Weisheit. Die Aufgabe war aber und blieb bis zur Stunde ungelöst: Die bisher geschieden neben einander in besondern Bildungen fortlaufende *Mystik* und *Speculation*, ohne deren Vereinigung es keine wahre *Philosophie* gibt, mit einander zu verbinden, und der Mystik wissenschaftliche Entwicklung durch die Speculation, der Speculation aber ihre eigentliche Begründung in der Mystik zu geben.

**) Mit der Philosophie stand es daher niemals schlimmer, als in jenen Zeiten des *Despotismus* und der *Anarchie* im Geisterreich, da die Philosophie darein gesetzt ward, entweder an alles Gegebene, Gewordene und Vorhandene, als solches, zu glauben oder all

Nur ein höchst unglücklicher und verderblicher Irrthum riß diese Elemente der Erkenntniß völlig auseinander, und schuf aus ihnen zwei sich ganz entgegengesetzte Erkenntnißquellen, wovon die eine auf einem Glauben ohne Schauen beruhen, die andere aber ein aus Zweifel gebornes Wissen darstellen sollte. Der sogenannte Glaube nach dieser Ansicht war Erkenntniß göttlicher, das Wissen hingegen menschlicher Dinge, und wenn der Glaube so auf Höheres, auf Offenbarung gerichtet war, so hatte er dagegen kein anderes Princip als fremde Autorität, während die Vernunft zwar nur dem Niedern, oder der Wissenschaft zugekehrt, jedoch in ihrer eignen Evidenz, also in sich selbst begründet erschien. *) Und selbst die Versuche der

---

dieses in Zweifel zu ziehen, da die Schriftgelahrtheit allen Zweifel und jede freie Forschung, die Weltweisheit aber allen Glauben und jede fremde Autorität haßte und von sich ausscheiden wollte. — Offenbarung ist der Vernunft und Wissen dem Glauben so wenig feindlich, daß, so wie Offenbarung die Vernunft leitet, so Wissen das Glauben läutert. — Tillotson dankte bei jeder neu erscheinenden Schrift wider die Offenbarung Gott, weil er darin eine neue Gelegenheit sah, das Wesen der Religion zu reinigen und ihr neues Ansehen zu verschaffen. Ein anderer gottseliger Mann aber sagte:

„Wer die Philosophie
Der Schrift entgegensetzt,
Vernunft gen Bibel hetzt,
Der kommt zur Weisheit nie."

*) So lehrte Arnauld in der Kunst zu denken, Hauptstück 12: „De ce que nous connaissons par la foi divine, et par la foi humaine." „Il y a deux voies, qui nous font croire, qu' une chose est vraie. — Le première est la connaissance, que nous avons par nous mêmes, c'est à dire par la raison; l'autre voie est l'autorité des personnes dignes de créance, qui nous assurent qu' une telle chose est, quoique par nous-mêmes nous n'en sachions rien, ce qui s'appelle foi, selon St. Augustin: Quod scimus, debemus rationi, quod credimus, auctoritati.

neuesten Zeit, Offenbarung und Vernunft mit einander zu vereinigen, sey es supernaturalistisch, indem die Vernunft der Offenbarung zu Gefallen verschmäht, oder rationalistisch, indem die Offenbarung der Vernunft unterworfen ward, erweiterte nur den Riß, und führte zu noch größerer Entzweiung, indem nun das Wissen dem Glauben sich aufgeopfert sah, oder das Glauben um des Wissens willen sich verworfen fand. —

Also zeigt es sich, daß in all diesen Lehren und Ansichten ein unauflösbarer Widerspruch liegt, und den Grund des Widerspruchs finden wir nun darin, daß der Positivismus und Naturalismus die Einheit in den zwei verschiedenen Erkenntnißquellen verkannte, indem er im Glauben nur ein äußeres Princip, im Wissen nur ein inneres annahm, so wie der Supranaturalismus und Rationalismus gegentheils die Verschiedenheit einer und derselben Erkenntnißquelle übersahen, indem der eine das Niedere im Höhern, der andere das Höhere im Niedern verlor. *)

Noch in einer andern, und zwar unverträglichern Gestalt erscheint dieser Gegensatz in dem Mysticismus und Logicismus der Philosophie neuerer Zeit, worüber im 5ten Band von Crousaz das 10te Kapitel Réflexions sur la voie, que l'on prétend substituer à celle du raisonnement pour arriver plus sûrement à la connaissance de la vérité nachzusehen ist. Kurz und treffend bezeichnet er den Gegensatz im 4ten Kapitel, wo er sagt: On parle d'une foi, d'une obscurité lumineuse, dont les ténèbres éclairent, pendant que les lumières de la raison aveuglent.

*) Es ist daher gleich irrig und widersprechend, Wissen vom Glauben, oder Glauben vom Wissen völlig zu trennen, als Vernunft mit Offenbarung, oder Offenbarung mit Vernunft ganz zu vermischen. — Das Eine oder das Andere verliert so sein eigenes Criterium, oder wird einer fremden, falschen Gerichtsbarkeit unterworfen. Dafür, daß die Offenbarung oder der Glaube nicht nur auf äußerer Autorität beruhen, sondern auch ein inneres Princip haben müsse, spricht.

Das Wesen und Leben der Offenbarungserkenntniß ist daher wie das Wesen und Leben der Vernunfterkenntniß in seiner Reflexion und Inversion verkannt und entstellt worden, indem die Ursprünglichkeit und Selbstständigkeit der Einen und ewigen göttlich-menschlichen Erkenntnißquelle in ein fremdartiges, die menschliche Natur übersteigendes göttliches Element, und in ein in eigener Selbstheit beschränktes und der Vernunft unterworfenes menschliches Element zerrissen, jenes daher von übermenschlicher Autorität eines Gegebenen ohne Prüfung, dieses von ungöttlicher Evidenz des Selbstdünkels ohne Leitung abhängig gemacht ward. Wer wird nun länger auch in dieser labyrinthischen Verirrung, aus der bisher kein Ausgang hat gefunden werden können, das Grundgesetz des menschlichen Geistes verkennen können? Wir haben nun in diesem Gesetz das Räthsel seiner

---

was Crousaz sagt: „Sur quel fondement comptez vous ce que vous croyez pour une révélation divine? Est-elle divine, parceque vous la croyez, ou la croyez vous parce qu'elle est divine? — mais quelle marque avez vous de sa divinité? Direz vous: C'est la force de ma persuasion? Wir antworten, allerdings, aber diese Ueberzeugung liegt in einer die Vernunft übersteigenden Erkenntnißtiefe. —

Dafür, daß die innere Evidenz des höhern Erkennens auch der Vernunftentwicklung bedürfe, wie das Wissen, spricht: Les écrivains sacrés nous instruisent en raisonnant; Jesus Christ lui-même raisonne, quand-il enseigne les hommes, et il veut les convaincre par des raisonnemens. Il faut bien, que la voie de la raison soit une voie sûre, puis qu'on n'en a point d'autre pour éclairer les hommes, car ils ne peuvent croire, ce que nous disons à moins de concevoir, quelle est notre pensée, et ils ne peuvent se rendre aux preuves, que nous allegons, qu'autant qu'ils en apercoivent l'évidence. Ganz richtig, fügen wir bei, aber dieser Glaube ist nicht der dem höhern Erkennen entsprechende, sondern ein allein mit Recht sogenannter bloßer Vernunftglaube.

Brechung und Zurückwerfung aufgefunden, und sind all die Gespenster der Zersetzung und Zerschlingung des Strahlenlaufs aus ihm zu erklären im Stande. —

Die Erkenntniß des Menschen ist, wie seine Natur, durchaus göttlich-menschlich, aber es gibt in beiden ein Dießseits und ein Jenseits, in welchem die Einheit und Urheit der Natur und des Geistes beziehungsweise auf Welt und Gott, als sinnliches und als übersinnliches Licht und Erkenntniß erscheint. Daher kommt es, daß, was im Dießseits spiritualistisches und materialistisches, idealistisches und realistisches System ist, in Bezug auf das Jenseits als Supranaturalismus und Rationalismus, und als Naturalismus und Positivismus erscheint. Einseitig und ausschweifend ist jedes dieser Systeme in dieser Sphäre, wie in jener, und was wir in Bezug auf jene in unserer Metaphysik bewiesen und gelehrt haben, das gilt auch von dieser; denn die Theologie, in ihrer wahren Bedeutung, ist eben nichts Anderes, als eine Philosophie des Göttlichen, wie sie im Christenthum vorliegt, das Christenthum aber in seiner Wesenheit und Lebendigkeit ist das übersinnliche Natursystem, *) welches den

---

*) „Bei dem unendlichen Mißverhältniß des Menschen zu Gott — um es zu heben, muß der Mensch entweder einer göttlichen Natur theilhaftig werden, oder die Gottheit menschliches Fleisch und Blut an sich nehmen" sagt Hamann. Wir sagen]: „Beides ist und geschieht naturnothwendig, und darin besteht die wesentliche und lebendige Homousie und Eucharistie, wovon jede andere nur Offenbarung und Verwirklichung, oder auch nur bloßes Sinnbild ist. Das Eine, das Entweder von Hamann, ist nur die idealistische Vorstellung und Bewegung, das Andere, sein Oder, nur die realistische; und jene führt zum Rationalismus und Naturalismus, diese zum Supranaturalismus und Positivismus — ab von der wesent

Menschen mit Gott, und zwar nicht nur historisch und positiv, sondern lebendig und wesentlich verbindet, die eigentlich *religiöse Religion*, zu welcher sich jene vier Systeme nur wie die vier Pole zum wirklichen Himmelskörper verhalten.

Zur Wiederherstellung der Urheit und Einheit der menschlichen Erkenntniß wird demnach von ihrer höhern übersinnlichen, auf das Jenseits in unserer Natur gerichteten Seite die Anerkennung eines innern, eignen, wesentlichen und lebendigen Princips, oder des göttlichen Logos in uns erfordert; so wie von ihrer niedern, sinnlich geistigen, dem bisher für die ganze Natur gehaltenen Dießseits zugekehrten Seite die Geltendmachung eines äußern, fremden, doch auch nicht unwesentlichen und nicht unlebendigen Princips erheischt. Dort ist über dem Vorherrschen der Autorität die Evidenz, hier unter dem Vorwalten der Evidenz die Autorität verloren worden, und daher kam es, daß der *Logos* oder die übersinnliche Erkenntniß im Menschen nach Innen abstarb, und fremder Satzung unterworfen ward, und die *Vernunft*, oder die sinnlich-geistige Erkenntniß nach Außen zerfiel, und in losgerissener Selbstüberlassenheit verkümmerte. Der Logos konnte nur noch glauben, und die Vernunft wollte nur noch wissen; daher denn die entgegengesetzte und sich widerstreitende Anmaßung, daß einerseits die *ungläubige Vernunft* auch die Offenbarung aus sich hervorbringen, oder wenigstens beurtheilen und bestimmen, anderseits der *bewußtlose Glaube* die Wissenschaft überwältigen

---

lichen und lebendigen *Menschenreligion*, von dem Christenthum, in welcher wir in *Christus*, und er in uns liegt, als Gottmensch, in quo vivimus, movemur et sumus."

und unterjochen, oder wenigstens richten und leiten wollte. Untergegangen war so die wesentliche und lebendige Spontaneität des Geistessinnes und Sinnesgeistes auf eine entgegengesetzte Weise, dort im Uebersinnlichen untergegangen, in bloße Passivität, in ein Glauben, dem es an belebendem Bewußtseyn fehlte, hier im Untergeistigen untergegangen, in eitle Activität, in ein Wissen, das glaubenslos seine Richtung und Tiefe verlor. Glauben und Wissen fielen daher auseinander, als zwei unvereinbare und widerspenstige Elemente, *) als ganz verschiedene Erkenntnißweisen, und in ihrer Verzogenheit unter sich trat die eine, das Glauben an die Stelle der übersinnlichen, die andere, das Wissen aus sich an die Stelle der vernünftigen Erkenntniß. Solch einem Glau-

*) Dieß ist die Geburtsstätte des Dogmatismus und Skepticismus in der Weltweisheit, und des Hierarchismus und Mysticismus in der Gottesgelahrtheit, so wie des alten Zwistes und Streites von Philosophie und Theologie, das Ey der Leda, dem einerseits Vorurtheil und Zweifelsucht, und anderseits Aberglaube und Unglaube, positive und negative Schwärmerei entsteigen. So findet der Mensch sich selbst in seiner Natur zerrissen, und gefoltert in dem unbeschwichtigten Gegensatz von Glauben und Wissen. Sehr schön ist diese mehr als Prometheische Seelenqual, zwischen einem Glauben, das den freien Geist tyrannisirt, und zwischen einem Wissen, das zum mörderfrommen Glauben wird, dargestellt in dem Glaubensbekenntniß eines nach Wahrheit Ringenden, Herrnhut 1786.

„Und ach! in diesen dichten Finsternissen,
Worin mein Geist stets mit sich selber ringt,
Wer sagt mir, ob mein Glauben oder Wissen
Hienieden mich der Wahrheit näher bringt?
Sieh diesen schweren Kampf, den mein Gewissen
Mit dem Verstande kämpft, mitleidig an;
Und lehre mich ein Mittel, wie mein Wissen
Mit meinem Glauben ich vereinen kann.
Und hast du denn von dieser meiner Bitte
Dein gütig Ohr auf immer weggewandt,
So nimm, ich fleh'8, o Herr, zu deiner Güte,
Nimm mir den Glauben, oder den Verstand!

ben fehlte es dann an einem innern Princip, das ihn beseelte und fruchtbar machte, und solch einem Wissen an einem höhern Criterium, das es leitete und über sich hinausführte. Die Theologie war unwissend, und die Weltweisheit ungläubig geworden, bis sich das Verhältniß in neuester Zeit wieder zum Theil umkehrte; die Offenbarung selbst hatte ihre Subjectivität, und die Wisschaft endlich all ihre Objectivität verloren, und die Philosophie irrte und wirrte ohne Grund und Ziel zwischen beiden im Chaos der bald unmenschlichen, bald gottvergessenen Erkenntnißwirbel umher.

Diesen eben so alten und allgemeinen, wie erfolgreichen Widerspruch kann einzig und allein eine den Geistessinn, wie den Sinnesgeist in ihrer Urheit und Einheit im göttlich=menschlichen Gemüthe umfassende Logik lösen, und sie löst ihn auf dem Standpunkte, auf dem wir jetzt angelangt sind. Die bisher bestehende Absonderung und Verzogenheit von Glauben und Wissen muß aufgehoben werden, jedoch ohne daß die mit diesem Namen bezeichneten Erkenntnißweisen mit einander verwechselt oder die eine der andern unterworfen wird. Es muß in dem Glauben ein Wissen, nämlich ein höheres inneres Princip, ein übersinnliches Schauen, als seine Begründung und Vollendung, eine Innewerdung, von welcher alle Offenbarung ausgegangen ist, und worauf alle Offenbarung zurückwirkt, anerkannt und angenommen werden; gleichwie in dem Wissen ein Glauben, nämlich ein äußerliches und anfängliches Princip, ein sinnlich=geistiges Wahrnehmen oder Empfangen des Gegebenen, nachweisbar ist, als Einwirkung und Anregung von Außen, ein Vernunftglaube, auf welchem alle

Mittheilung und Einstimmung unter dem Menschen, so wie ihre eigene Naturerziehung und Vernunftentwicklung beruht, und wodurch alle Wissenschaft und Geschichte eingeleitet und fortgebildet wird.

Hier also finden wir uns auf dem Gebiete des Glaubens, und hier geht uns ein Licht über den eigentlichen Sinn und die wahre Bedeutung dieses noch so unbestimmten und vieldeutigen Wortes auf. Glaube ist nicht sowohl eine bestimmte, für sich bestehende, eigenthümliche Erkenntnißweise, die als solche dem Wissen entgegengesetzt, oder ausschließlich auf religiöse, oder auch nur vorzugsweise auf übersinnliche Gegenstände bezogen werden kann, als vielmehr die Einleitung und Begründung jedes selbstbewußten und vermittelnden Erkennens. Deßwegen ist aber Glauben auch weder ein unmittelbares, noch ein das wirkliche Bewußtseyn selbst begründendes Erkennen, sondern eben nur der Ansatzpunkt in dem ursprünglichen Bewußtseyn, und der Uebergang zu dem aus diesem zu entwickelnden und von ihm auszubildenden Erkennen. *) Der glaubende

---

*) Diese eigenthümliche Natur der Erkenntniß, welche wir Glauben nennen, ist Ursache, warum keine Art von Bewußtseyn weniger verstanden und unrichtiger bestimmt worden ist, als Glauben. Die Philosophie und Psychologie hatte bisher gar keine Idee von diesem Mittelzustande zwischen mittelbarer und unmittelbarer Erkenntniß. Daher sahen die Einen Glauben als ein Bruchstück der erstern an, und meinten, Glauben sey ein Wissen aus bloß subjectiv zureichenden Gründen, was keines strengen Beweises fähig sey, wie z. B. Reid und Kant; Andere aber verwechselten Glauben mit dieser oder jener Art des Schauens, und erklärten sowohl die unmittelbare sinnliche und geistige Wahrnehmung wie das in sich selbst gewisse Bewußtseyn für ein bloßes Glauben, wie Hume, Jacobi und Büffon (s. David Hume über den Glauben, oder Realismus und Idealismus von Jacobi von S. 19 bis 49). Durch den falschen Begriff, den Jacobi in das, wie er sich ausdrückt, verzweifelte Wort Glaube legte, kam er dann auch dahin,

Geist geht daher immer von einem Zustande der Ursprünglichkeit der Erkenntniß aus, oder führt diese in ihrer Unvollendetheit auf einen solchen zurück. Jene Art des Für-wahr- und Für-gewiß-haltens, welche wir Glauben nennen, hat daher eben so viel und gleiche Aehnlichkeit mit dem unmittelbaren, wie mit dem mittelbaren Erkennen. Aehnlich ist Glauben dem unmittelbaren Erkennen darin, daß es nicht aus Vernunftgründen und Raisonnement entspringt, dem mittelbaren hingegen darin, daß es eben so wenig auf unmittelbarer Anschauung und selbst auf gewissem Bewußtseyn beruhen kann. — Glaube subjectivirt und objectivirt nicht, und begründet doch alle Reflexion. Glaube ist nicht das Licht selbst, wohl aber die weiße Farbe, gleichsam der erstgeborne, noch ungebrochene Lichtstrahl, aus dem alle gebrochenen Farbstrahlen hervor, und in den sie wieder zurückgehen. Schauen aber ist das Licht der Verheißung. Glaube ist daher seiner Natur nach, so wie Aeußeres und Inneres, auch Niederes und Höheres vermittelnd, das stets im Hintergrund der Mittelbarkeit liegende Firmament des unmittelbaren Erkennens, welches mit seiner einen Sonne in den Tag der Vernunft, und mit seinen vielen Sternen in die Nacht der Gefühle hineinleuchtet. In Bezug auf das Wissen erscheint daher das Glauben als Morgendämmerung: scio, quia credidi, sagt Augustin, wie Abenddämmerung erscheint es gegen das Schauen, Paulus lehrt: ex parte enim cognoscimus. Glauben steht da-

---

das Wort Offenbarung eben so verzweifelt für gleichbedeutend mit Gewahrwerdung sinnlicher und geistiger Dinge, und unserer selbst anzunehmen.

her auch über dem Sinne und unter dem Geiste in einer gewißen Gemüthstiefe, und ist weit entfernt an sich fremdem Ansehen und äußerer Gerichtsbarkeit unterworfen zu seyn, vielmehr das diese Prüfende und Richtende selbst, was Thomas von Aquin wohl mit dem Worte: Nemo credit contra rationem andeuten wollte. Glauben stellt eine gewisse Mitte von Fühlen und Denken dar, und steht im nächsten Zusammenhang und in innigster Verbindung mit dem Grund- und Urvermögen aller Reflexion, mit der Einbildungskraft. *) Der Glaube setzt immer die Vorstellung eines Gegenstandes oder einer Thatsache voraus, und bezieht sich nicht bloß einfach auf diese, wie die Einbildung, sondern auf das Seyn und die Wirklichkeit derselben, ist also nicht bloß ein Erkennen oder Anschauen, sondern zugleich ein Fürwahr- und Fürgewißhalten der Erscheinung in der Vorstellung. Glauben geht also gleichwie tiefer in die Subjectivität zurück, auch weiter in die Objectivität hinaus, ohne deßwegen, wie

das

*) Dieses hat auch schon der tief- und scharfsinnige Hume, als der größte der Skeptiker ein um so gültigerer Zeuge, eingesehen und ausgesprochen. Er sagt Inquiry concerning Human Understanding. „In unserer Einbildung können wir den Kopf eines Menschen mit dem Leib eines Pferds vereinigen, aber es ist nicht in unserer Macht, zu glauben, daß ein solches Thier je gewesen sey. Also folgt, daß der Unterschied zwischen Dichtung und Glauben (Fiction and belief) in einem gewissen Gefühl liege, welches mit diesem, aber nicht mit jenem verknüpft ist, das nicht von unserer Willkür abhängt, und nicht nach Belieben hervorgerufen werden kann. Die Natur muß es erregen gleich allen andern Gefühlen, und es muß aus dem Zustand entspringen, in den die Seele gesetzt ist. Die Vorstellung eines Gegenstandes wird begleitet von einem Gefühl, das sie von leeren Träumereien der Einbildung unterscheidet — hierin besteht die Natur des Glaubens.“

das Wissen, in seiner Mittelbarkeit und Wechselwirkung in sich beide von einander zu unterscheiden und wieder zu beziehen. Der Glaube ist gleichsam die mit ihrem Gegenstande verwachsene Vorstellung; darum der Anschauung einerseits, und anderseits dem Bewußtseyn so nahe liegend; darum vielmehr das Band, als das Scheidungsmittel von Subjectivem und Objectivem; darum das a priori mit dem a posteriori auf eine so innige Weise vermitteln, und deßwegen auch der bloßen Reflexionsphilosophie wie der reinen Intuitionsphilosophie, der Verstandesphilosophie wie der Gefühlsphilosophie, gleich unbegreiflich, nur dem Geistessinne des Gemüths erfaßbar. Glaube ist die Poesie in der Philosophie, die das in der Zeit Vergangene und Zukünftige, das im Raum Entfernte und Verborgene beurtheilende und richtende Einbildungskraft, und der einzige Leiter und Führer zu den Geheimnissen und Wundern der innern höhern Welt, zu dem Ewigen und Göttlichen. Glauben ist es, wodurch der Mensch im Menschen lebt, und selbst an seinem Gotte hängt; und die Glaubenserkenntniß ist die Mutter der Geschichte, welche über die beschränkte Selbsterfahrung hinausführt, ist die Nährerin der Wissenschaft, weil die Lehrerin der Vernunft, die Vermittlerin und Erzieherin des ganzen Geschlechts, weil die Innewerdung der Wahrheit und Gewißheit göttlicher Offenbarung.

Glauben führt uns zu den äußersten Enden der Menschenwelt, und erhebt uns über die Vereinzelung und Unterbrechung ihrer Entwicklung. *) Auf Glauben beruht alle

---

*) Unser Girard sagt darüber in seiner handschriftlich vor mir liegenden Logik: Arctissima est propriae experientiae sphaera,

Mittheilung und Ueberlieferung aller Erkenntniß, die wir nicht aus uns und durch uns selbst haben können, und unterscheidet sich dadurch vom bloßen Lernen, wie Mittheilung und Ueberlieferung von Lehre und Unterricht. — Es kann uns aber auch anderseits nichts mitgetheilt und nichts überliefert werden, was inne zu werden wir nicht Fähigkeit und Vermögen in uns selbst haben. Also ist es bloß die Offenbarung von Seite der Gegenstände und Thatsachen, die dem Sinne oder dem Geiste fehlt, und die, wenn sie uns unmittelbar, statt durch Vermittlung zu Theil würde, all unser Glauben im Schauen verwandeln müßte. Glauben kann demnach in der Wissenschaft so wenig als in unserm Bewußtseyn stattfinden, sondern muß sich immer nur auf unvollständige und unzugängliche sinnliche Wahrnehmung oder geistige Anschauung, immer

---

loco et tempore coarctata nimis; quod si vero alienam experientiam nostram quasi in experientiam testimonio fidentes suscipiamus, protinus extenditur sphaera illa, et qui uni tempori et loco alligati sumus, sensum et vitam nostram ad tellurem omnem et secula omnia aliorum ope extensos habemus. Imo intima aliorum conscientia nobis aperitur, panduntur secreta cordium, ita ut in aliis quasi esse et vivere possimus loquela intercedente.

Dici non potest quanto usui sit testimonium in scientiis et artibus. Ab illo tota derivatur historia, nituntur eodem geographia, historia naturalis, physica, ars medendi etc. Ipsa quaque philosophia, quanquam conscientiae potissimum debeatur, testimonio carere nequit, eo ipso, quod *του* ego ope *του* tui innotescat. Quantum autem valeat testimonium in rebus humanis, illico advertet is, qui fictione fidem e paterna domo, e scholis, officinis, civitatibus, ecclesia et imperio ejicere tentaverit; abrumpet enim commune et perpetuum societatis vinculum, societatem ipsam susdeque vertens. Non inepte itaque Sailer testimonium et fidem universalem imperatorem vocavit, quod in ordinandis et regendis rebus humanis potissimam partem habeat.

auf unvollendete unmittelbare Erkenntniß beziehen, und demnach gibt es bei dieser Erkenntniß auch des Glaubens nur zwei Arten, die wir als empirischen oder historischen, und als religiösen oder besser metaphysischen Glauben unterscheiden. Wie das Schauen auf Anregung und Rückwirkung des Sinnes oder Geistes, beruht demnach das Glauben auch auf zwei, jene ersetzenden und vertretenden Momenten, nämlich auf Zeugniß (testimonium) und Beifall (fides). Eine große, mächtige Sympathie oder Homologik geht unerschütterlich durch das gesammte Menschengeschlecht von Erdgegend zu Erdgegend und von Jahrhundert zu Jahrhundert, dasselbe durch Zeugniß und Glaube in Wechselwirkung setzend, und seiner Bestimmung und Vollendung zubildend, so daß, wie Sailer sagt, „ohne diese Bildungsschule die Menschen entweder ewig unmündige Kinder bleiben, oder wie wilde Bestien einander fliehen müssen," oder, wie er noch treffender hätte sagen können, der den Menschen vom Thier unterscheidende und ihn Gott annähernde Charakter von Geselligkeit und Bildsamkeit ganz wegfallen würde!

Dieses Band des Zusammenhangs zerreißen und diesen Zug der Emporbildung zerstören also diejenigen, welche Zeugniß und Offenbarung, Glaube und Innewerdung nicht in diesem Verhältniß und nicht in dieser Beziehung auffassen; welche Sinn und Geist des Menschen und ihre Einheit im Gemüth nur in trostloser Vereinzelung und Verlassenheit eines Jeden für sich feststellend und beengend vom Gebiete der Philosophie ausschließen, und diese dadurch am Ende selbst zum elenden Machwerk des Eigendünkels und der Willkür dieses oder jenes anmaßungsvollen

Systemfabricanten herabwürdigen. — Dahin führt aber unumgänglich der Wahnsinn von all denjenigen, welche die harmonia praestabilita der menschlichen Gemüther in ihrer göttlichen Natur *) verkennend oder abläugnend, das Zeugniß und den Glauben der Menschen verdächtigend und verschmähend, selbst nur von Täuschung Zeugniß geben, und bloß an Betrug Glauben hegen. Allein Falschheit der Erkenntniß in Folge von Täuschung und Betrug ist, wenn auch häufig und gemein, doch nicht so natürlich, wie Wahrheit, und immer weniger standhaft und siegreich als sie, die göttliche und ewige! Eben weil nur Schwäche des Geistes und Bosheit des

---

*) Eine durch das ewige All der Dinge und Wesen gehende und ihre Natur wie ihre Erscheinung durchdringende Analogie ist endlich zugegeben, und angenommen, daß, wie der Mensch ein Ebenbild Gottes, der Mensch ein Mikrokosmus oder nach einer bessern Lehre die Welt ein Abbild des Menschen sey; wann wird aber endlich anerkannt und geltend gemacht werden, daß Wesen Eines Geschlechtes, welche Gestalt, Zeugung, Sprache und Vernunft unter sich gemein haben, auch in ihrer innersten Gemüthstiefe auf eine wesentliche und lebendige Weise Einer Natur seyen, demnach mit ihren Geistessinnen noch in einer weit innigern Identität zu Gott, der reinsten und stärksten Liebe stehen, als mit ihren Sinnesgeistern zu dem äußern vielgestalten und beweglichen All der Erscheinungswelt?! —

Nur von der letztern Seite haben die Schriftgelehrten und Weltweisen Glaube und Sitte der Menschen aufgefaßt. Daher nur Verschiedenheit und Wandelbarkeit gesehen und daraus sogar gegen die Wahrheit und Gewißheit geschlossen und gefolgert. — Es ist Zeit, daß die Philosophen, das Verfahren umkehrend, den entgegengesetzten Gesichtspunkt fassen, die Gleichheit und Stetheit im Erkennen und Bestreben der Menschen hervorheben, und darin das Wahre und Gewisse, denn nur dieses ist allgemein und ewig, Irrthum aber und Widerspruch allein sind zertrennend und vergänglich, finden lernen. Der Weg aber, der dahin führt, ist auch ein anderer, als der bisher verfolgte, seine Richtung ist bezeichnet durch den Grundsatz: „unio animorum parat viam ad unionem opinionum et judiciorum.“ —

Herzens die Zeug- und Pflegeltern der Täuschung und des Betrugs sind, kann und muß auf des Geistes Stärke und auf des Herzens Güte gebaut werden. Der Irrthum selbst zeugt von der Wahrheit und die Lüge für die Treue; denn nur wie Krankheit und Uebel leben und zehren sie von Gesundheit und Gut. Es sind das keine Gegensätze, irrig hat man sie dafür gehalten; es sind, um uns logisch auszudrücken, Contrarietäten, welche über die Contradictionen hinausgehen, weil sie als diese, als eigentliche Gegensätze nicht bestehen könnten, sondern sich selbst aufheben müßten; sie entspringen aber auch immer nur und treten hervor im Widerspruch mit andern falschen Gegensätzen, und gehen an diesen und mit diesen wieder zu Grunde. Die Erwartung darf man daher immer zuversichtlich hegen, daß in dem göttlichen Wesen und ewigen Leben des menschlichen Gemüthes jede Krankheit dieser Art, vielleicht an sich selbst nicht einmal, oder nur im naturnothwendigen Bildungsgange Krankheit, sich selbst durch das einem andern Uebel begegnende Uebel heile. — So z. B. hatte der ausschweifende Dogmatismus den Glauben vernichtet, und der übertriebene Skepticismus richtete den Glauben wieder auf. — Im Geiste, wie im Körper, gilt das Gesetz des Lebens, und die geistige Gesundheit des Geschlechts ist noch unendlich unangreifbarer und unverwüstlicher, als die physische des Individuums. Der oberflächliche Blick der Schriftgelehrten und Weltweisen ist nicht über die einseitigen und ausschweifenden Erscheinungen hinaus, und nur nicht tief genug in das Wesen und Leben der Natur gedrungen, um dieß zu erkennen; denn im Hintergrunde selbst der außerordentlichen und abirrenden Zustände liegt eine unverkennbare und

unüberwindliche Festigkeit des Rechten, und Sicherheit des Bessern. *)

Zeugniß und Beifall, Autorität und Glaube hätten demnach niemal so von einander getrennt und auseinander gerissen werden sollen, wie es von einem Alles der Reflexion und Demonstration unterwerfenden Zeitgeiste geschehen, welcher eben dadurch, daß er entweder Beifall und Glaube von Zeugniß und Autorität blindlings abhängig machte, oder Autorität und Zeugniß unbedingt dem Glauben und Beifall unterwarf, so und so beide, nur auf entgegengesetzte Weise, auflöste und zerstörte. Zeugniß und Beifall, Autorität und Glaube sind Elemente und Factoren aller Offenbarung und Ueberlieferung (im weitesten Sinne der Worte) und bestehen nur in und durchein-

*) Girard sagt: Ita a natura comparati sumus, ut quae experimur, nobis reservare nec velimus, nec possimus, cum etiam nobis invitis facies et loquela prodant, quae sentiamus. Uti autem testari nobis naturale est, ita et credere testimonio. Nascitur nobiscum fides a teneris conspicua, duo autem elementa habet. Pauperiem suam experitur infans, inde questiones innumerae atque attentio narranti accommodata, dein cum verum testari exspectat, uti attentionem ita et fidem adhibere non haesitat. Itaque natura fidem parit absque ratiocinio, sed simplici quasi facto. — Deinceps vero, ubi reflectimus, fidei istius motivum assignamus dicendo: „Neminem absque ratione mentiri, quodsi nulla subsistat, verum testari omnes, nec esse, cur fides iis dematur. Verbis fidimus alienis, quod propriis; tu-ego jugiter nobis est. Aequationem eam perturbat mendacium turbato hominum commercio, inde odium, quo turpissimum vitium persequimur. Mendacium autem exceptio a regula, non regula ipsa, quae veritate continetur, uti propria quemque experientia docet. Dum enim nobis detur proprio experiri sensu, quae testes nuntiarant, deprehendimus generatim, ea ita se habere, prout nuntiatum nobis fuerat, et hoc ipsum èst, quod fidem historicam in nobis firmat. —

ander, bedingen sich gegenseitig und wechselsweise. Sie beruhen ihrem Grund und Ursprung nach auf Einheit und Gleichheit unserer Natur, welche allein Offenbarung und Ueberlieferung der Erkenntniß möglich macht, so wie diese Innewerdung und Wiedererneuerung derselben fordern. *)

Diese Ansicht, welche, so unvertilgbar und unwiderstehlich sie auch in Natur und Geschichte herrschend sich bewiesen hat, so allgemein und häufig in Theorie und Praxis verkannt und entstellt ward, erhebt uns über eine dreifach verzweigte, grundfalsche und verderbliche Ansicht.

Die erste ist die auf der Befangenheit und Verstocktheit des alle Offenbarung und Ueberlieferung verschmähenden Allwissenheitwahns beruhende Ansicht, welche in stumpfsinniger Beschränktheit und anmaßungsvollem Eigendünkel sich egoistisch isolirt, die Bande und Mittel der Geselligkeit und Entwicklung des Menschengeschlechts zerreißt und zerstört, indem sie allen Glauben und alle Autorität, Zeugniß und Beifall überhaupt verwirft, und in Philosophie, Theologie und Physiologie ihren speculativen Absolutismus geltend machen will. **)

Die zweite ist die Ansicht des orthodoxen Dogmatismus, der sich an die Stelle der wahren Autorität setzt, und zum Ausleger und Richter aller Offenbarung

*) Fuere qui dicerent, fidei et autoritati nuntium esse mittendum quod fallant homines, aut fallantur. Hoc itidem ad theoriam (aut chimaeram) pertinet, non ad vitam et usum, cum ipsi suo exemplo comprobaverint, theoriis fortiorem esse naturam, nec hominem absque fide vivere posse. Quid ergo juvat autoritatem velle negare, quam negare non valeas? sagt wieder sehr treffend Girard.

**) Dieß ist das Wesen aller egoistischen Pseudophilosophie.

und Ueberlieferung, diese selbst nach Dünkel und Willkür in ein beliebiges, angeblich untrügliches und unfehlbares System eingränzend, und von dem Menschenall und der Weltgeschichte ausscheidend, sich aufwirft, bestimmen und geben will, was allgemein und ewig seyn soll, und unbedingten Beifall und blinden Glauben fordert, also den freien Beifall und lebendigen Glauben aufhebt. *)

Die dritte ist die Ansicht des häretischen Skepticismus, welcher Glaube und Beifall von seinem eigenen willkürlichen Gutfinden und Wohlgefallen abhängig machen will, an die Stelle des wahren Urtheils und Gerichts Selbstdünkel und Eigenwillen setzt, unter dem Vorwande von Selbstständigkeit und Freiheit den Zusammenhang mit der Gattung, der Geschlechtseinheit, wie sie sich durch alle Erdgegenden darstellt und durch alle Jahrhunderte erhalten hat, auflöst, das Besondere und Vergängliche über das Gemeinsame und Bleibende erhebt, und so alle wahre Autorität und auch das wesentliche Zeugniß vernichtet. **)

Die vierte all diese überschwebende und sie berichtigende, versöhnende Ansicht ist die allein wahre, denn sie beruht auf der Allumfassung und Uebereinstimmung der durch die Reflexion getrennten und durch Inversion aufgehobenen Elemente und Factoren der Menschheitbildung. ***) Nach dieser Ansicht haben

---

*) Dieß die Quelle des hierarchischen Positivismus und des politischen Absolutismus.

**) Darin liegt der Grund des protestantischen und des revolutionären Liberalismus.

***) Deßwegen erscheint uns die unbedingte Subordinationstendenz der einen Partei in Kirche, Staat und in allen mensch-

Offenbarung mit Eingebung und Ueberlieferung, und Ueberlieferung mit Innewerdung und Wiederempfängniß Eine Quelle, und ihr zufolge ist die Kraft des Lichtes, der Wahrheit und Gewißheit im Geistesall der Grund, von welchem das Zeugniß ausgeht, und dem der Beifall sich zuwendet. Es ist demnach gleich irthümlich und verfänglich, den Glauben durch eine ihm entfremdete Satzung begründen, oder die Satzung durch einen von ihr unabhängigen Glauben richten zu wollen. Ihre ursprüngliche Einheit ist die allein wahre Autorität, und diese ist immer in wie außer uns, erscheint hier als mehr passive Receptivität, als Glaube, und dort mehr als active Productivität, als Lehre, ist also wahrhaft und wirklich in beiden nur dadurch, daß sie als wesentliche und lebendige Spontaneität über beiden ist. So hat die göttliche Offenbarung selbst als vollendete Frucht ihren ursprünglichen Keim in menschlicher Innewerdung, und wenn der Glaube sich, wie die Knospe zu dem Keim, so verhält sich die Lehre, wie die Blüthe zur Frucht; das Ganze aber ist nur ein und dasselbe göttlich-menschliche Gewächs, welches in seiner Entwicklung und Ausbildung sich aus sich selbst erhebt, und in seiner

---

lichen Verhältnissen eben so gefährlich und verwerflich, wie die unbeschränkte Emancipationstendenz der andern. Freiheit ist mit Gesetz und Gehorsam so verträglich, wie Vernunft mit Glaube und Lehre. Was der Dichter so schön wahr und tief von der Kunst sagt, gilt auch vom Leben:

„In der Beschränkung nur zeigt sich der Meister,
Und das Gesetz nur kann die Freiheit geben.“

Nur durch Beschränkung einer der entgegengesetzten Kräfte durch die andere wird die Urkraft frei; — das ist Gesetz der Welt, des Lebens und des Geistes.

Erziehung und Fortpflanzung wieder in sich selbst zurück versenkt, um in neuern und andern Gestaltungen und Fortbildungen die eine und gleiche Bestimmung und Vollendung im Gottesall zu erreichen.

Die eigentliche und wahrhafte Autorität an sich selbst, wovon jede andere nur äußere Darstellung und Verwirklichung seyn kann, das göttliche Princip,*) worauf sowohl Offenbarung als Glaube beruht, und welche sowohl Zeugniß von sich als Beifall sich selbst gibt, muß also der Anlage nach als in allen Menschen liegend angenommen und in seiner Entwicklung als das einzig und allein gültige Criterium anerkannt werden. Daraus ergibt sich: So wie ich als Mensch andern Menschen in Sachen unmittelbarer Erkenntniß, die sie bezeugen, ich aber nicht selbst erfahren oder wahrnehmen konnte, Glauben beimessen muß, so darf und soll ich anderseits ihr Zeugniß der Prüfung und Beurtheilung nach dem Gesetze der in meinem eignen unmittelbaren Erkenntnißvermögen herrschenden Geisteskraft unterwerfen, und wirklich kann auch nur von dieser mein gerechter Beifall abhängig seyn. Der Grund meines Glaubens und meines Beifalls kann nicht in andern, sondern muß in mir selbst liegen; die Offenbarung und das Zeugniß gehen auch von demselben Grunde aus, und weisen mich darauf zurück; wie daher die Ueberzeugung von der Wahrheit und Gewißheit meiner eigenen unmittelbaren Erkenntniß, muß auch das Gefühl der Wahrscheinlichkeit und Glaubwürdigkeit von Gegenständen und Thatsachen,

---

*) Alle Majestät und Souveränetät auf Erden ist Stellvertreterin und Handhaberin des Göttlichen, und hat nur als diese Grund und Werth und Heiligkeit.

die ich nicht selbst erfahren kann, sondern erst von Andern vernehmen muß, in mir selbst geboren, von mir selbst erlebt werden." *) Eine in diesem Sinne entworfene und wirklich sehr wohl begründete und folgerichtige Ableitung und Würdigung des Zeugnißglaubens findet sich bei Bonnet (Philosophische Beweise für das Christenthum):

a) Ich bin gemacht, mich durch Sinn und Ueberlegung leiten zu lassen.

b) Ich kann nicht zugleich und zumal zu allen Zeiten

---

*) Die Logik scheint mir daher, indem sie an dieser Stelle gewöhnlich das Object und Subject des Zeugnisses, die Person und den Bericht unterscheidend in eine Martyrerkritik auslief, ihre natürlichen Schranken überschritten zu haben. Unbefangenheit, Scharfsichtigkeit und Rechtschaffenheit des Urzeugen (Aug- oder Ohrzeugen) geben nur ein günstiges Vorurtheil für seine Aussage, entscheiden aber noch nichts über ihren Inhalt, um welchen es sich eigentlich handelt; kann ja doch bei all jenen Eigenschaften in der Sache und Ansicht, Täuschung, Irrthum und Betrug statt finden, und hält schon der Philosoph durchaus nichts bloß deßwegen für wahr, weil es Andere, und wären es Götter, für wahr erklärt oder geweissagt haben. — Nicht nur einzelne große Massen von Menschen, unter denen eine große Zahl von Unbefangenen, Rechtschaffenen und Scharfsichtigen sich fand, wie bei wohlgebornen und gebildeten Völkern immer sind, unterlagen der Täuschung und dem Betrug, oder schlummerten in Wahn und Irrthum. Daher selbst das Vorurtheil der Allgemeinheit und des Alterthums oder der Verbreitung und Ueberlieferung nur beschränkten und bedingten Werth hat. Montaigne sagt daher vortrefflich: Comme l'esprit humain est faible et paresseux, il n'aime que trop à se rapporter à ce que les autres lui assurent. La prévention de l'autorité, ou de ce qui est vieux et commun, qui le dispense de la peine de l'examen, est la plus fréquente et la plus dangereuse. On aime à se tenir à ce qu'on trouve etabli de son enfance et parmi ces semblables, à ce qui est avantageux de soutenir, à ce que l'on ne peut abandonner ou combattre sans s'exposer." —

und an allen Orten zugegen seyn, um Alles durch meine eignen Sinne wahrnehmen und untersuchen zu können.

c) Es gibt auch eine Menge Dinge, die wissenswerth sind, die sich aber lange vor mir und entfernt zugetragen haben.

d) Will ich sie kennen lernen, so bin ich an die Aussage derjenigen gewiesen, welche davon Zeugen waren, und ihr Zeugniß mündlich oder schriftlich überliefert haben.

e) Ich kann und muß bei meinen Nebenmenschen, welche diese Dinge erlebt, beobachtet und bezeugt haben, eben die wesentlichen Fähigkeiten voraussetzen, die ich als Mensch besitze.

f) Diejenigen sinnlichen Dinge, welche ich gesehen und gehört haben würde, werden nicht anders zu jener Zeit, an jenem Ort wahrgenommen worden seyn, und die Anwesenden und Gegenwärtigen werden eben so untersucht haben, wie ich an ihrer Stelle gethan haben würde.

g) Ich kann und muß in der moralischen Welt eine Ordnung annehmen, wie ich in der physischen eine wahrnehme. Diese moralische Ordnung entspringt aus der Natur der menschlichen Fähigkeiten, und den Verhältnissen, in welchen die Menschen mit den sinnlichen Dingen und mit andern Menschen stehen.

h) Dieser moralischen Ordnung gemäß darf ich voraussetzen, daß ein Mensch, der beobachtet und Zeugniß gibt, sich verständig und rechtschaffen dabei betragen werde; dieß Urtheil hat moralische Gewißheit.

i) Damit aber dieß Urtheil verbürgt werde, muß ich Acht haben auf die Charaktere der Zeugen, auf die Zahl, auf die Zeit, auf die Glaubwürdigkeit der Zeugen, auf die Beschaffenheit des Zeugnisses.

k) Der Wahrheitssinn aber wiegt die Gründe, und thut den Ausspruch. —

Allein noch über dieß hinaus geht das Glaubensvermögen, indem es nach einem natürlichen Geistesgefühl und nach Analogie und Epagoge, oder zufolge der von uns früher erörterten doppelseitigen Induction, den Inhalt des Zeugnisses unabhängig von den Zeugen, nämlich die Gegenstände und Thatsachen an sich nach innern Gründen der Wahrscheinlichkeit und Glaubwürdigkeit, zu prüfen und zu richten vermag. *) Diese Prüfung und Richtung erhebt sich aber eben deßwegen über das bloß Empirische und Historische, und wie sie auf innern Gründen beruht, so geht sie selbst auf die Erforschung und Erklärung des Wesens in der Erscheinung und den Ursachen in den Wirkungen ein. Da dieß

*) Es könnte nur ein Mensch, der alles Sinnesbewußtseyn verloren, wenn er einmal die Zeugnisse der Geschichte und Erdbeschreibung vernommen, daran zweifeln, daß einmal ein Cäsar gelebt habe, oder daß noch ein Rom bestehe, während dagegen Keiner, der bei Besinnung ist, sich wird weiß machen lassen, und wenn es auch der einsichtigste und rechtschaffenste Zeuge betheuerte, daß es einmal Blut geregnet habe, oder daß ein Mensch sich schußfest machen könne, weil dieß eine andere Erklärung zuläßt und fordert; noch weniger wird er die Wirklichkeit von dem Glauben, wovon er die Unmöglichkeit einsieht, z. B. daß ein Körper zu gleicher Zeit, an verschiedenen Orten, oder zu gleicher Zeit zwei Körper an Einem Orte seyn können. Dieß widerstreitet sich selbst, und hebt sich im Gebiete der physischen Wahrnehmung auf, wie im Gebiet der logischen Erweisung sich widerstreitet und aufhebt, daß ein Kreis viereckig, oder ein Bruch mehr als die ganze Summe sey.

aber die unmittelbaren Wahrnehmungen des Sinnes, welche sich nur auf Daseyn und Facten der Erfahrungswelt beziehen kann, übersteigt, so tritt hier das Recht und die Freiheit des Geistes der Untersuchung und der Bestimmung nach den Grundsätzen und Gesetzen seiner sinnlich-geistigen Sphäre ein. Das Glauben hat ein Ende, und das Denken beginnt. —

Der Mensch hat am Ende zur Untersuchung und Bestimmung der Wahrheit und Gewißheit, der Existenz und Wirklichkeit von Gegenständen in der Natur und von Thatsachen der Geschichte keinen andern Prüfstein und keine andere Richtschnur, als seine eigne Erkenntniß von sich selbst und von der Natur der Dinge; aber diese Erkenntniß muß eben, wenn sie die Natur und Geschichte in ihrer ganzen Tiefe und in ihrem vollen Umfange verstehen und beurtheilen will, durch fremde Erfahrung auch des Entfernten und Vergangenen erfüllt und gereift seyn. — Wohl ist fremde Wahrnehmung nur Ersatz eigner Erfahrung, aber diese blieb auch unvollständig ohne jene, würde diese jene von sich ausschließen, dürfte und könnte sie nicht prüfend und richtend sich über sie erheben. — Das Alltägliche und Gemeine kann das Außerordentliche und Ungewöhnliche nicht beurtheilen, dagegen muß auch dieses, so wie all das, was dem Menschen aus der Abwesenheit berichtet, und von der Vergangenheit gemeldet wird, einer Prüfung und einem Gericht unterliegen, und es prüft und richtet der Weise mit einem Maßstabe, den die Weisheit der Erdferne und der Jahrhunderte in ihm aufgerichtet hat. — Der in seinem Idiotismus sporadische und ephemere Geist hat keinen Be-

ruf und kein Geschick dazu, er ist gebannt und eingeengt auf den Kreis des bloß von ihm Wahrgenommenen, und schließt aus, was ihm fremd und neu, was ihm zu weit und zu groß ist. — Der Weise hingegen, der in seinem eigenen freien Geiste die ganze erreichbare Vorzeit und Urwelt in der erkannten Natur und Geschichte anderer Menschengemüther erlebt hat, umfaßt und begreift auch das Seltsame und Wunderbare, das Unwahrscheinliche und Unglaubliche, und sein sinniger Geist, der dadurch sich genährt und gestärkt, und es in sich bezwungen und verarbeitet hat, begründet und bewährt sich als das prüfende und richtende Allgesetz der unendlichen Erfahrungswelt. Bald ist man aber innerhalb jenem Kreise zurückgeblieben, bald über jenes Gesetz hinausgeschritten, mit gleicher Willkür und gleichem Ungrund. *) Die Einen beschränken sich stumpfsinnig und hartnäckig auf den kleinen engen Kreis ihrer Erfahrung und Wahrnehmung, und läugnen und bestreiten nicht nur das Außerordentliche und ganz Ungewöhnliche von dem, was ihnen Andere von Naturerscheinungen und Geschichtsereig-

*) Arnauld in dem Buche: Art de penser deutet diese entgegengesetzte Abirrung, der er aber auch selbst in seiner Unterscheidung von einem göttlichen und einem menschlichen Glauben einseitig unterlag, mit folgender Stelle: Les hommes tombent en deux égaremens opposés, dont l'un est de ceux, qui croient trop légèrement sur les moindres bruits, et l'autre de ceux, qui mettent ridiculement la force de l'esprit à ne pas croire les choses les mieux attestées, lorsqu'elles choquent les préventions de leur esprit. Mais on peut néanmoins marquer de certaines bornes, qu'il faut avoir passées, pour avoir cette certitude humaine, et d'autres au-delà des quelles on la certainement, en laissant un milieu entre ce deux sortes de bornes.

nissen melden, sondern sind scheu sogar vor allem Neuen und Fremden, was sich ihren Beobachtungen und Versuchen aufdringen will. Meistens sind dieß Empiriker und Weltweise, die im Besitz einer weiten Aussicht und eines großen Reichthums von Wissen und Kennen das Reich der Erfahrung erschöpft zu haben wähnen. — Die Andern haben keinen festen Boden und Halt; da sie weder Beobachtungen angestellt, noch Versuche gemacht, so ist die Natur und auch die Geschichte für sie ein verschlossenes Buch, aber eben darum das Reich der Möglichkeit und der Einbildung für sie um so größer und schrankenloser. — Diese sind höchst geneigt, alles Seltsame und Wunderbare als wirklich und wahr anzunehmen und zu behaupten, und haben ihr Gefallen und ihre Freude am Auffallenden und Sonderbaren. Dieses sind die Phantasiemenschen und die Schriftgelehrten, welchen die äußere Naturwelt mit ihren Gesetzen fremd und unbekannt dagegen Sinn und Streben auf Alles, was darüber hinausgeht, und in ein anders Leben führt, gerichtet ist. — Aus der ersten Partei entspringen die Schwergläubigen und Ungläubigen, die das Außerordentliche und Ungewöhnliche gleich als Uebernatürliches fürchten, und als Widernatürliches verabscheuen, welche, wenn die Erde nicht wäre umsegelt worden, und man nicht jetzt mappe-monde und Planiglobien machen könnte, heut zu Tag kaum noch zum Glauben zu bringen wären, daß es Antipoden geben könnte; von der andern Partei gehen die Leichtgläubigen und die Abergläubigen aus, welchen die Natur und Geschichte wirklich etwas zu Gemeines, Alltägliches ist, und die immer ausgehen, sich eine andere Welt und ein

an=

anderes Leben zu schaffen oder wenigstens in dieses hineinziehen. *) Wäre in den Koran oder Talmud dieser Menschen hineingesetzt worden, was Lichtenberg den Herrn von Münchhausen in seinen Reisebeschreibungen erzählen läßt, daß ihr Held einmal ins Wasser gefallen, sich selbst am Zopf herausgewunden habe, so würden sie dieß ganz natürlich finden, darauf schwören, und vielleicht dafür sterben.

Die Einen kennen nichts als den gewöhnlichen Lauf der physischen Natur, und dieser erscheint ihnen als feststehende Ordnung und unwandelbares Gesetz; was darüber hinausgeht, läugnen und bestreiten sie, als übernatürlich, unnatürlich, widernatürlich. Die Andern nehmen nicht nur eine zweite, außer der Natur stehende, übernatürliche Natur an, sondern auch eine unbeschränkte gesetzlose Einwirkung von dieser auf die Sinnenwelt, wodurch die ewige Naturordnung in dieser als durch ein Wunder umgekehrt und

*) Im gemeinen Menschenverkehr und Raisonnement drücken sich diese entgegengesetzten Sinnesweisen und Denkarten auf folgende Weise aus: Die Gegner des Wunderglaubens sagen: „Es werden die Dinge wohl überall so und nicht anders seyn, wie bei uns, und was wir nicht erfahren haben, wird wohl auch niemals geschehen seyn, noch geschehen können.“ Hinwieder die Gegner der unwandelbaren Naturordnung: „Man kann nicht wissen, was bestehen und vorgehen kann, Gott sind in seiner Allmacht alle Dinge möglich.“ Diese zwei durchaus einseitigen und beschränkten Gesichtspunkte entgegengesetzter Erwägungsgründe sind in der in Sailers Logik 1ster Band S. 158 bis 160 angeführten Beilage aus Häfeli's Predigtfragmenten enthalten. Was daher Sailer und mit ihm die ganze katholische Schule der Theologen für den Wunderglauben anführt, ist so unzureichend, wie das Gegentheil von Semler, Paulus u. s. f. Gäb' es keinen höhern Standpunkt, so würd' ich mit Rousseau vom Evangelium sagen: „J'y crois malgré les miracles.“

aufgehoben werden könne. Daher der Zwist und Streit der Ansicht und Lehre der beiden Parteien, der von ihnen objectivirt und realisirt, als Gegensatz und Widerspruch, von zwei außereinander liegenden Naturen angesehen wird, zwischen welche dann der aufgenommene oder verworfene Begriff von Wunder tritt, als ein, das in gewöhnlichen Zuständen Unvereinbare, in außerordentlichen Fällen Vereinbarendes. *) Allein der Zwist und Streit beruht eben nur auf subjectiver und idealistischer Zersetzung der göttlichen Urnatur des Alls der Dinge, welche das einzige, alleine und ewige Wunder ist, das in der physischen Natur im Geheimnißzustande verschlossen ruht, in der Tiefe der menschlichen Natur aber verklärt sich offenbart. — Diese Einheit ist es, welche von beiden Secten verkannt worden ist; von der einen, der historischen, ist nämlich verkannt worden, wie die Natur selbst in einem ewigen unendlichen Wunder ruht, von der

---

*) Auf diesem Standpunkte, und es ist der unserer Supranaturalisten und Rationalisten, ist der Wunderkampf nicht lösbar, denn die zwei Parteien stehen gerade so zu einander, wie die Gelehrten zu Babylon in dem Streit über den Vogel Greif, wie Voltaire in seinem geistreichen Roman: Zadig, ou la déstinée, histoire orientale erzählt: „Il s'éleva une grande dispute sur une loi de Zoroastre, qui défendait de manger du griffon." —

Comment défendre le griffon, disaient les uns, si cet animal n'existe pas? Il faut bien qu'il existe, disaient les autres, puisque Zoroastre ne veut pas, qu'on en mange. Zadig voulut les accorder en leur disant: s'il y a des griffons, n'en mangeons point; s'il n'y en a point, nous en mangerons encore moins — et par la nous obéissons tous à Zoroastre." So wenig als Babylons Gelehrte über den Vogel Greif sind unsere Streiter darüber einig, „was Wunder ist, und ob es Wunder gibt?" Wunder also in ihrer Ideenlosigkeit, Vereinzelung und Losgerissenheit von Gott und Welt läugnen oder behaupten, ist gleich unsinnig. —

andern, der physischen, wie das Wunder in der Natur auch zeitlich und endlich hervorbrechen kann; daher denn die eine die Historie gegen Physik, die andere die Physik gegen die Historie in Schutz nehmen zu müssen glaubte. Beide aber verkannten in der Schiefheit und Einseitigkeit ihrer Stellung, daß es eben so wenig eine Natur ohne Geschichte, als eine Geschichte ohne Natur gibt, und daß Natur und Geschichte stets ihre Einheit im Göttlichen haben. Wohl verschwindet die äußere niedere Natur in der höhern innern Menschengeschichte, es tritt aber eine wahrhaft übersinnliche Wunderwelt, ein Uebernaturreich ein, welches für den Menschen eben so unbegreiflich, wie durch ihn unbestimmbar ist. — Die Natur hingegen, aus welcher sich das Princip der Weisheit und Freiheit zurückgezogen hat, und in der die starre Ordnung der Bewußtlosigkeit und das Gesetz der Nothwendigkeit herrschend geworden, ist eine bloße Erscheinungswelt, die sich als solche berechnen und bezwingen läßt, eine Natur, über welche der Mensch unendlich erhaben steht. *) Das Band dieser zwei Welten ist der

*) Die Philosophie der neuern Zeit war überhaupt noch nicht zu dieser Tiefe vorgedrungen, wo das Jenseits der menschlichen Natur aufgeht. In ihrem Zwiespalt war sie selbst in eine spiritualistische und naturalistische Ansicht zerfallen, unter welcher ihre höchsten Bildungen erlagen. — Die spiritualistische Ansicht faßte die Geschichte als naturlos, indem sie die innere wesentliche und lebendige Natur im Menschen, die über dem Gebiet der Vernunft und Freiheit liegt, verkannte. Die materialistische Ansicht wußte nur von der äußern untern Natur, und von keiner andern als Natur- und Weltgeschichte. Beiden Theilen war also das Reich des Uebersinnlichen im Grunde nur etwas Ideelles oder Unreelles. Wir verweisen in dieser Hinsicht auf den so höchst bedeutungsvollen Gegensatz und Streit zwischen Jacobi nnd Schelling, in welchem die sich entgegengesetzten äußersten Stand und

Mensch in der Einheit seiner göttlich-menschlichen Natur. Der Gegensatz aber von Vernunft und Instinct, von Freiheit und Nothwendigkeit, über welchen die Philosophie nicht, und zwar die Geistesphilosophie so wenig als die Naturphilosophie hinausgekommen ist, liegt bloß noch im Dießseits des menschlichen Wesens, und wird vielmehr von diesem begriffen, als daß er dieses in seiner ganzen Fülle und Kraft, Macht und Herrlichkeit zu umfassen vermöchte. *) Das in Bezug auf diesen Gegensatz, wie auf jeden andern

---

Endpunkte der neuern Philosophie lichtvoll beleuchtet sind. Die beiden vortrefflichen Männer bewegten sich nur noch in dem Binnenland zwischen Uebersinnlichem und Sinnlichem, und schlugen sich gleichsam nur um den Sieg des Dualismus oder der Identität von Geist und Natur. Keiner ist darüber hinausgekommen. Schelling hat so wenig in seiner Richtung zum Ursprung den Urgrund der Natur, als Jacobi in der entgegengesetzten den Hintergrund des Geistes im Vollendungsstand erreicht. So blieb die Philosophie noch immer auf den einseitigen Pfeilern des Naturalismus und Theismus ruhend, und die christliche Vermittlungslehre des Anthropotheismus von ihr unverstanden und für sie verloren; und doch gilt in vollster Bedeutung von diesen zwei großen Lehrern das schöne Wort, das unlängst Zschokke in seiner Schinznacherrede aussprach: „Auch im Irrthum des Weisen wohnt noch etwas Erhabenes, welches ihn von dem des gemeinen Haufens auszeichnet.“

*) Die Philosophie des Geistes, der Natur, und des Lebens hat, bis jetzt in diesen Kreis gebannt, auch nur ein dreifaches Promotionsexperiment mit dem menschlichen Wesen anzustellen gewußt. Aber die Unterordnung der sogenannten physischen Natur unter die moralische, oder dieser unter jene, oder endlich die Vereinigung wieder unter sich im Menschen, führt noch nicht über sein Dießseits hinaus; und nur Wahn kann eine oder die andere dieser Ansichten für philosophischer oder religiöser erklären, als die übrigen. Es gibt ein Jenseits im Menschen, das außer und über Geist und Seele, Leib und Körper, außer und über dem ganzen Dießseits liegt, und nur dieses verdient den Namen Uebersinnliches.

Satz und Gegensatz Jenseitige ist einzig das Göttliche im Menschen, welches allein wirklich und wahrhaft unendlich und übernatürlich ist. Tritt nun aber wo und wann immer dieß Göttliche, an sich ursprüngliches Licht und schöpferische Kraft, aus dem Dunkel und aus der Ruhe seiner ewigen, stillen Tiefe in die gewordene und vorhandene Sinnenwelt und Erscheinung herein, so erscheint es als Weissagung und Wunderwerk.

Was also immer als Zeichen göttlicher Erleuchtung und Gnadenwirkung zum Vorschein kommt, oder dafür gegeben wird, das kann und darf die Ordnung und den Lauf des Geistes und der Natur nicht verdunkeln, noch aufheben, sondern muß Geist und Natur selbst verklären und vollenden, da es seinem Grund und Ursprunge nach nicht anders als mit dem Grund und Ursprung von Geist und Natur Eins seyn kann. Wie alle wahre Offenbarung nur ein Geheimniß enthüllen, so kann jedes ächte Wunderwerk nur eine Kraftwirkung darstellen, die wohl über das Gemeine und Gewöhnliche in Erkenntniß und Vermögen erhaben seyn müssen, aber nicht über die höhere innere Natur und Begründung derselben hinausgehen können. — Das Wesenlose kann auch nicht Geheimniß seyn, und das Unmögliche nicht Wunder werden; im Gegentheil deutet alles Geheimnißvolle auf einen tiefern Grund und alles Wunderbare auf eine höhere Kraft. Das Realste und Wirklichste ist das Göttliche. — Alles Außerordentliche und Ungewöhnliche in der Erscheinung ist daher als Zeichen eine Berufung auf dieses Göttliche. — Es darf demnach auch nicht nach der gemeinen Ordnung und nicht nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge betrachtet werden, sondern

soll mit der Weisheit und Macht, die der ganzen bekannten Schöpfung und Offenbarung zu Grunde liegt, verglichen und darnach beurtheilt werden. Das Göttliche einzig und allein, so weit es sich in uns offenbart und verwirklicht hat, kann uns dienen, was sich uns als solches gibt, zu prüfen und zu richten. *) —

---

*) Für viele Leser mag es nicht ganz unschicklich seyn, noch ganz besonders zu bemerken, daß *die hier entwickelte Ansicht des Offenbarung- und Wunderglaubens wesentlich verschieden* ist von derjenigen ihr scheinbar ähnlichen, welche sich in der geistreichen Schrift: „*Theodor*, oder des Zweifler's Weihe" aufgestellt findet. Diese Schrift ist auf das System von dem uns höchst achtenswerthen *Fries* begründet. *Fries* kennt aber auch, wie alle andern Philosophen und Theologen der Zeit, nur eine Psychologie mit drei Kräften oder Grundvermögen der Seele. *Religion* ruht nach seiner Lehre im *Gefühle*, denn Gefühl ist die Mitte von Vorstellen oder Erkennen, und von Begehren oder Wollen, also das Höchste. Zwar spricht er auch von einem *Urbewußtseyn*, aber dieses ist ihm eben nur das *Gefühl*, und seine Philosophie kennt *kein eigentliches Jenseits*, *kein wahrhaft Uebernatürliches im Menschen* — liegt auch krank an der Erbsünde aller modernen wie antiken Philosophie außer der von *Christus*. Die göttliche Offenbarung ist dem *Theodor* daher nur die vollkommnere Entwicklung der menschlichen Vernunft, und Wunder sind ihm nichts weiter als Werke eines höhern Wissens. Es zeigt sich also hier keine Spur von einer wahrhaft übersinnlichen Erkenntniß, welche über Vernunft wie über Verstand und Gefühl hinausgehen konnte, keine Ahnung von *einem Gemüthe*, welches, als die Einheit aller Seelenkräfte und Geistesvermögen, so wie der Schlußstein vom Dießseits, den Wendepunkt zum Jenseits der göttlich-menschlichen Natur darstellt. Der Offenbarungssinn wird daher in das angebliche Höchste im Menschen, in die *Vernunftsphäre* hinabgezogen. Vergeblich hat der größte der Apostel das *λαλειν ἐν ἀποκαλυψει* von dem *λαλειν ἐν γνωσει* unterschieden und gelehrt, daß das *Glauben* seiner Natur nach zum *Schauen* strebe, und immer mehr in dieses aufgehen soll, also schon in seinem Grund und Ursprung weit über die höchste Vernunft und vollendetste Wissenschaft erhaben sey.

Unsere dieser Lehre entsprechende Ansicht übersteigt demnach nicht nur den aus dem *Naturalismus* stammenden theologischen *Rationalismus*, sondern auch den damit im Streit liegenden Su-

Vinzenz von Lerin stellte den Grundsatz auf, und er ward in der katholischen Kirche angenommen als Glaubensregel: „Was jemals in der ganzen Kirche gelehrt worden, muß geglaubt werden.“ Diese Glaubensregel könnte und dürfte nun nach unsern vorausgeschickten Erweisen zunächst wohl auch umgekehrt, und in eine Lehrregel verwandelt werden, indem sich eben so füglich sagen ließ: „Was an allen Orten, zu allen Zeiten sey geglaubt worden, das müsse gelehrt werden.“ Allein dieß würde auch wieder eine neue Einseitigkeit seyn, die der Philosoph noch mehr als der Theolog zu vermeiden hat, und überdieß kann mit Fug und Recht vom Philosophen gefordert und erwartet werden, daß, was der Theolog von der Kirche und von Christen aussagt, er auf die Erde und alle Menschen ausdehne.

Der Philosoph geht auf das Uranfängliche und Allumfassende zurück. Der Urfels und Grundquell aller Lehre und alles Glaubens vom Uebersinnlichen, wie vom Sinnlichen und Geistigen, ist ihm das göttlich-menschliche Gemüth und seine Entwicklung durch Gemeinschaft und Ueberlieferung, daher sein Gesetz und seine Propheten Folgendes:

„Was von allen Menschen, zu allen Zeiten, an allen Orten für wahr und gewiß ist gehalten worden, das ist auch zuverlässig wahr und unfehlbar gewiß, und zwar nicht nur für Menschen, sondern auch objectiv und reell seyend und wirklich in Gott und Welt.“

Jedes einzelne Wunder in Erscheinung oder Wirkung,

---

perrationalismus, der zwar zu dem ächten christlichen Supernaturalismus aufstrebte, aber seiner Einseitigkeit und Abstractheit wegen das Ziel nicht erreichen konnte.

als Lehre oder That ist ein Durchblicken und Zeugniß von einer über die Naturwelt hinaus und doch ewig in ihr liegenden Wunderwelt, die der Verstand nicht begreifen und kein Wille sich unterwerfen kann. Diese Wunderwelt hat ihre Offenbarung und Verwirklichung, denn sie ist der in der Naturwelt, und besonders im Menschen, sich innewerdende und aus ihm sich hervorbildende Hintergrund des Ewigen und Göttlichen, dessen centralste und höchste Erscheinung in Natur und Geschichte der Menschheit auf Erden das Christenthum ist, für dessen eigentliche Verständniß und Wirksamkeit aber erst jetzt der wahre Tag anzubrechen scheint. Die Entwicklung der Menschheit durch so viele Jahrtausende und die Entdeckung ihres Bildungszustandes in allen Erdgegenden gibt ihr auch eine höhere und bessere Erkenntniß jener geheimnißvollen Wunderwelt, einen höhern und bessern Prüfstein und Maßstab für ihre Erscheinungen in der Naturwelt und für all das, was als Offenbarung derselben, als Weissagung oder Wunderwerk gelten soll. Zu diesem Ende muß aber der Mensch aus seiner Naturwelt in jene Wunderwelt sich zu erheben wissen; und das ist möglich, indem das Jenseits seiner geheimnißvollen und wunderbaren Natur auch schon im Dießseits liegt, und wenn auch nicht gänzlich und vollends, wie dereinst in seiner wirklichen Verklärung und Vollendung, doch an den zwei über die Sinnenwelt hinausgehenden Endpunkten seines Wesens und Lebens, wenigstens theilweise, erreichbar ist. Die gesammte Naturwelt ist insofern selbst nur ein Symbol der Mythe jener Wunderwelt, worauf alle Prophetie hindeutet und von welcher alle Thaumaturgie ausgeht, indem die ganze Naturwelt in und außer dem Menschen nur ein Interim

und

und Provisorum ihrer Zukunft und Innerlichkeit ist. Das einzige nnd alleine Geheimniß und Wunder ist daher am Ende aller Ende Gott, dessen Geist sich in Christus offenbart hat, der in uns Allen verborgen liegt, und dessen Verwirklichung allen Menschen verheißen ist.

Philippus! wie kannst du noch sagen, „zeige uns den Vater?" Glaubet mir, der Vater ist in mir und ich bin im Vater, wo nicht, so glaubt nur wegen der Werke. —

„Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer an mich glaubet, wird auch die Werke thun, die ich thue; ja noch größere wird er thun, als diese; denn ich gehe zum Vater."

Und ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen andern Beistand geben, der immer bei euch bleiben soll. — Nämlich den Geist der Wahrheit, für welchen die Welt nicht empfänglich ist, weil sie ihn nicht sieht und ihn nicht kennt. Ihr aber werdet ihn kennen, denn er bleibt bei euch und wird in euch seyn. —

Alsdann werdet ihr einsehen, daß ich in meinem Vater bin, und ihr in mir seyd, und ich in euch bin.

Johannes XIV. 9, 11, 12, 16, 17, 20.

Inhaltsanzeige.

Zweiter Theil.

Seite

10. Von dem Raisonnement, von den Vernunftschlüssen und Schlußreden. 1
11. Die Formen und Arten des Syllogismus. . . 51
12. Dialektik, Paralogik und Sophistik. . . . 119
13. Eintheilungs- und Erklärungslehre. . . . 155
14. Demonstration, Systematik und Methode der Wissenschaft. 209
15. Die Vernunft über der Wissenschaft, oder das selbstgewisse Bewußtseyn des Geistes. Die Ideen und Principien. 259
16. Das Jenseits in der menschlichen Natur, und das wahrhaft übersinnliche Erkennen, oder die Mystik, der Logos und die Offenbarung. 307
17. Erkenntniß durch Zeugniß und Beifall, Autorität und Glauben; ihr Princip und Criterium. . . 351

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Troxler, Ignaz Paul Vital,

Logik die Wissenschaft des Denkens und Kritik aller Erkenntniß, zum Selbststudium und für Unterricht auf höhern Schulen

Bd.: 2

Stuttgart ; Tübingen (1829)

Ph.sp. 872 m-1/3

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044620-0